

CHRISTIANE DICK

**DIE *BOŠNJAŠTVO*-KONZEPTION VON
ADIL ZULFIKARPAŠIĆ**

**AUSEINANDERSETZUNG ÜBER DEN
NATIONALEN NAMEN DER
BOSNISCHEN MUSLIME NACH 1945**

Fachbereich Geschichts- und Kulturwissenschaften der Freien Universität Berlin,
Prof. Dr. Holm Sundhaussen (Magisterarbeit)

Digitale Osteuropa-Bibliothek: Geschichte 5 (2003)
Erstellt am: 30.7.2002
Letzte Änderung: 12.12.2003

Inhaltsverzeichnis

Abkürzungsverzeichnis	4
Einleitung	5
1. Die belastete Nationsbildung der bosnischen Muslime	8
1.1 Nationsbildungsprozess wider Willen	8
1.2 Verweigerte Anerkennung nationaler Eigenständigkeit	15
2 Die bošnjaštvo-Konzeption von Adil Zulfikarpašić (1955–1968)	18
2.1 Adil Zulfikarpašić und die politische Emigration	19
2.2 Die Reaktivierung der „bosniakischen Idee“	27
2.3 Die bošnjaštvo-Konzeption von Zulfikarpašić	34
2.4 Anspruch und Implikationen der Konzeption	39
3. Muslimanstvo 1968-1990: Realität nationaler Entwicklung nach der Anerkennung der „muslimischen Nation“	43
3.1 Die Resonanz auf den „muslimischen“ nationalen Namen	45
3.2 Auslegungen des muslimanstvo	55
3.2.1 Die säkulare Richtung	56
3.2.2 Die religiöse Richtung	59
4. Zulfikarpašićs Vision nationaler Entwicklung (1968–1989)	66
5. Aus Muslimen werden Bosniaken – Auseinandersetzung über den nationalen Namen (1990–1995)	76
5.1 Muslime oder Bosniaken? – Diskussion um einen Namenswechsel 1990	77
5.2 Der Bruch zwischen Zulfikarpašić und Izetbegović: Rivalität um die Deutungsmacht muslimischer nationaler Identität	86
5.3 Aus Muslimen werden Bosniaken: Kontinuität und Wandel muslimischer Identitätsbestimmung im Krieg	93
6. Erfolg oder Scheitern der bošnjaštvo-Konzeption von Adil Zulfikarpašić	103
6.1 Welche Konzeption steht hinter dem neuen nationalen Namen „Bosniak“?	104
6.2 Zulfikarpašićs bošnjaštvo-Konzeption auf dem Prüfstand: „offen“ oder exklusiv?	110

Schlussbemerkung	116
Literaturverzeichnis	120
I. Quellen	120
I.1 Periodika	120
I.2 Gedruckte Quellen	120

Abkürzungsverzeichnis

AVNOJ	<i>Antifašističko vijeće narodnog oslobođenja Jugoslavije</i> (Antifaschistischer Rat der Volksbefreiung Jugoslawiens)
BiH	<i>Bosna i Hercegovina</i> (Bosnien und Herzegowina)
BP	<i>Bosanski pogledi</i> (Bosnische Ansichten)
CK SK BiH	<i>Centralni komitet Saveza komunista za Bosnu i Hercegovinu</i> (Zentralkomitee des Bundes der Kommunisten Bosnien und Herzegowinas)
CK SKJ	<i>Centralni komitet Saveza komunista Jugoslavije</i> (Zentralkomitee des Bundes der Kommunisten)
HDZ	<i>Hrvatska demokratska zajednica</i> (Kroatische Demokratische Gemeinschaft)
IVZ	<i>Islamska Vjerska Zajednica</i> (Islamische Glaubensgemeinschaft)
IZ	<i>Islamska Zajednica</i> (Islamische Gemeinschaft)
KPJ	<i>Komunistička partija Jugoslavije</i> (Kommunistische Partei Jugoslawiens)
MM	<i>Mladi Muslimani</i> (Junge Muslime)
NDH	<i>Nezavisna Država Hrvatska</i> (Unabhängiger Staat Kroatien, 1941–1945)
SDA	<i>Stranka demokratske akcije</i> (Partei der demokratischen Aktion)
SDS	<i>Srpska demokratska stranka</i> (Serbische Demokratische Partei)
SFRJ	<i>Socijalistička Federativna Republika Jugoslavija</i> (Sozialistische Föderative Republik Jugoslawien)
SK BiH	<i>Savez komunista Bosne i Hercegovine</i> (Bund der Kommunisten Bosnien und Herzegowinas)
SKJ	<i>Savez komunista Jugoslavije</i> (Bund der Kommunisten Jugoslawiens)
SR BiH	<i>Socijalistička Republika Bosna i Hercegovina</i> (Sozialistische Republik Bosnien und Herzegowina)
UDB-a	<i>Uprava državne bezbjednosti</i> (Amt der Staatssicherheit)
VKBI	<i>Vijeće Kongresa bošnjačkih intelektualaca</i> (Kongressrat der bosniakischen Intellektuellen)
VKBMI	<i>Vijeće Kongresa bosansko-muslimanskih intelektualaca</i> (Kongressrat der bosnisch-muslimischen Intellektuellen)
ZAVNOBiH	<i>Zemaljsko antifašističko vijeće narodnog oslobođenja Bosne i Hercegovine</i> (Antifaschistischer Landesrat der Volksbefreiung Bosniens und Herzegowinas)

Einleitung

Die bosnisch-muslimische Nationsbildung zählt zu den kontroversesten Themenfeldern der Südosteuropaforschung. Die Kriege in Bosnien und Herzegowina 1992–1995 haben die Problematik der erst im Jahr 1968 offiziell anerkannten bosnisch-muslimischen Nation erneut ins Zentrum der wissenschaftlichen Aufmerksamkeit gerückt. Aus dem für sie unmittelbar existenzbedrohenden kriegerischen Konflikt sind die bosnischen Muslime als Nation gestärkt und, von der wissenschaftlichen Öffentlichkeit bislang weitgehend unkommentiert, unter einem neuen „nationalen Namen“ hervorgegangen. Im Herbst 1993 votierte eine außerparlamentarische Versammlung bosnisch-muslimischer Intellektueller und Politiker für die Ersetzung des bisherigen Namens „Muslim“ durch „Bosniak“ (*Bošnjak*). Seit 1994 ist dieser Name verfassungsrechtlich sanktioniert. Damit wurde eine jahrzehntelange Kontroverse um die nationale Bezeichnung der bosnischen Muslime beendet.

Im Gegensatz zu der Vielzahl an Publikationen, die sich mit der Frage beschäftigen, ob es überhaupt eine Nation der bosnischen Muslime gibt, sind die historischen Hintergründe und Bedeutungen dieses jüngsten Umbenennungsprozesses bislang noch weitgehend unerforscht. Ihre Untersuchung bildet den Schwerpunkt der vorliegenden Arbeit. Der Fokus liegt damit ausdrücklich nicht auf der Frage der bosnisch-muslimischen Nationsbildung. Vielmehr wird von folgenden Annahmen ausgegangen: Zweifel an der theoretischen Fundierung der bosnisch-muslimischen Nationsbildung bleiben weiterhin berechtigt. Gleichwohl kann die Realität dieses Nationsbildungsprozesses nicht geleugnet werden. Unabhängig davon, ob die Nationsbildung der bosnischen Muslime infolge der jüngsten Kriege als mittlerweile abgeschlossen oder in Vollendung begriffen zu bewerten ist, kann von einer gefestigten nationalen Identität der bosnischen Muslime – jenseits der formalen Verfasstheit als Nation nach außen – kaum die Rede sein. Sie ist Gegenstand eines umfassenden gesellschaftlichen Aushandlungsprozesses, der im Wesentlichen erst im Jahr 1990, nach dem Zusammenbruch des kommunistischen Systems und dem Zerfall Jugoslawiens, eingesetzt hat.

In diesem Zusammenhang kommt dem Namenswechsel im Jahr 1993 eine kaum zu überschätzende Bedeutung zu. Er verweist auf die Existenz von „Benennungsmächten“,¹ das heißt auf eine Vielzahl von Akteuren, die um die Wahl des nationalen Namens und um die Deutungshoheit der durch den Namen nicht eindeutig festgelegten Inhalte konkurrieren.

Der Titel verweist auf zwei Fragenkomplexe, die in dieser Arbeit untersucht werden sollen. Zum einen stellt sich die Frage nach den Hintergründen und Implikationen des Namenswechsels. Nach einer Darstellung der als fundamental „belastet“ zu bewertenden Nationsbildung der bosnischen Muslime nimmt daher die Auseinandersetzung über ihren nationalen Namen seit den 1960er Jahren breiten

1 Tanner, Jakob: Nationale Identität und kollektives Gedächtnis. Die Schweiz im internationalen Kontext, – in: Die Schweiz und die Fremden 1798–1848–1998. Begleitheft zur Ausstellung, Universitätsbibliothek Basel. Basel 1998, S. 23.

Raum ein. Dadurch soll Aufschluss über die bestimmenden Inhalte dieser Auseinandersetzung gegeben werden. Diese ist zentraler Bestandteil des Konstruktionsprozesses der bosnisch-muslimischen nationalen Identität im 20. Jahrhundert.

Zum anderen stellt sich die Frage nach den bestimmenden Akteuren dieses Konstruktionsprozesses. Die Fokussierung auf Adil Zulfikarpašić und seine *bošnjaštvo*-Konzeption bietet sich aus mehreren Gründen an. Von zentraler Bedeutung ist die Tatsache, dass der Bosniakenbegriff in der innerhalb Jugoslawiens bzw. Bosnien-Herzegowinas geführten Auseinandersetzung nur eine marginale Rolle spielte. In der parallel dazu geführten Auseinandersetzung innerhalb der bosnisch-muslimischen politischen Emigration hingegen war er deutlich präsent. Das lässt sich wesentlich auf den Einfluss von Adil Zulfikarpašić zurückführen. Dieser stammt aus einer alten, einflussreichen bosnischen Adelsfamilie, kämpfte während des Zweiten Weltkriegs auf der Seite der Tito-Partisanen und war 1945 stellvertretender Handelsminister. Aus Enttäuschung über die Behandlung der „bosnisch-muslimischen Frage“ durch die jugoslawischen Kommunisten ging er 1946 ins Exil. Er gilt nicht nur als bedeutendste Persönlichkeit dieser Emigration, sondern als Initiator und Verfechter der so genannten Ideologie des *bošnjaštvo* („Bosniakentum“) und des Bosniakenbegriffs als nationaler Name der bosnischen Muslime.

Ein weiterer Grund ergibt sich unmittelbar aus der Entscheidung zum Namenswechsel im Jahr 1993. Erst im Verlauf der 1980er Jahre ermöglichte die politische Situation in Jugoslawien das Aufeinandertreffen und Aufeinandereinwirken der beiden bis dahin fast vollständig voneinander isoliert geführten einheimischen bzw. Exildiskurse. Nach 1990 erlebte die Diskussion um den nationalen Namen einen Höhepunkt. Zentralen Anteil daran hatte Adil Zulfikarpašić. Er verband seine Rückkehr aus der Emigration 1990 mit der Erwartung, dass die zu jener Zeit einsetzende politische Transformation in Bosnien und Herzegowina unmittelbar mit der Lösung der nationalen Frage der bosnischen Muslime verbunden sei. Der Krieg hat diesen Prozess zwar zunächst verhindert, gleichzeitig aber infolge der starken ethnonationalen Fragmentierung der bosnisch-herzegowinischen Gesellschaft die Nachfrage nach nationalen Identitätsangeboten nachhaltig befördert. Im Vergleich zu anderen Akteuren des genannten Konstruktionsprozesses nationaler Identität ist das Wirken Zulfikarpašićs auffallend stark „nationsbildnerisch“. Die vorliegende Arbeit geht von der Annahme aus, dass er bedeutenden Anteil an der Durchsetzung des Bosniakenbegriffs und damit an der Definition der bosnisch-muslimischen nationalen Identität hat.² Daher kommt der Analyse seiner *bošnjaštvo*-Konzeption zentrale Bedeutung zu. Dem Anspruch Zulfikarpašićs zufolge ist das „Bosniakentum“ „offen“ und überkonfessionell: Es sei nicht auf die bosnischen Muslime begrenzt, sondern stehe auch bosnischen Kroaten und Serben offen. Aus diesem Grund ist er der Meinung, dass sich 1993 nicht sein Verständnis

2 Außer Zulfikarpašić setzte sich auch der Orientalist Smail Balić (geb. 1920) intensiv mit der Ideologie des *bošnjaštvo* auseinander. Er war ebenfalls in der politischen Emigration aktiv. Sein politischer Einfluss ist im Gegensatz zu Zulfikarpašić jedoch gering. Anders als dieser kehrte er nach 1990 nicht nach Bosnien und Herzegowina zurück.

von „Bosniakentum“ durchgesetzt habe. Vor dem Hintergrund der gewaltsamen ethnonationalen Konflikte in Bosnien und Herzegowina erscheint diese Konzeption bestechend liberal. Demgegenüber führte die erste intensivere Beschäftigung mit seinen Texten zu Zweifeln an der Haltbarkeit dieses Anspruches. Der Fokus der Analyse seiner *bošnjaštvo*-Konzeption liegt daher auf der Frage, welches Nationsverständnis sein Bosniakenbegriff transportiert.

Somit konzentriert sich die Arbeit auf zwei Aspekte: Die Konkurrenz verschiedener Konzeptionen von bosnisch-muslimischer nationaler Identität innerhalb der intellektuellen und politischen Elite sowie die Bedeutung der politischen Emigration. Beide wurden in der bisherigen Forschung kaum berücksichtigt. Entsprechend ist die Literaturlage zu beiden Aspekten äußerst dünn. Aus diesem Grund wird in hohem Maße auf bosnische Quellen zurückgegriffen.

Zuletzt muss ein terminologisches Problem geklärt werden: die Frage, ob der Begriff „*bošnjaštvo*“ beibehalten oder ins Deutsche („Bosniakentum“) übertragen werden soll. Hier werden beide Begriffe verwendet. Das ist eine subjektive Entscheidung, denn in der Literatur wird unterschiedlich verfahren.³ Die Verfasserin ist der Annahme, dass der Begriff „Bosniakentum“ suggeriert, dass damit ein konkreter Sachverhalt im Sinne von historischer *nationaler* Identität, Tradition oder Kultur bezeichnet wird. Zwar lassen sich auch Begriffe wie „Deutschtum“ kaum inhaltlich eindeutig definieren. Der Unterschied ist jedoch der, dass etwa über das „Deutschtum“ gegenwärtig nicht (mehr) diskutiert oder gar gestritten wird. Über „*das Bosniakentum*“ aber sehr wohl. Der Prozess der inhaltlichen Bestimmung des *bošnjaštvo* wurde gegen Ende des 19. Jahrhunderts eingeleitet, in Bosnien und Herzegowina im Wesentlichen erst seit 1990 reaktiviert und ist derzeit noch im Fluss.

Daher wird hier folgendermaßen verfahren: Bei Adjektiven wird immer das deutsche „bosniakisch“ verwendet. Bei Substantiven wird aus dem genannten Grund immer der originalsprachliche Begriff *bošnjaštvo* gebraucht, mit einer Ausnahme: „Bosniakentum“ wird außer in Zitaten^{*} auch bei der Erörterung von Quellentexten verwendet. Denn bei diesen handelt es sich immer um Aussagen im Sinne von „*das Bosniakentum ist...*“.

3 Die deutschsprachigen Abhandlungen von Smail Balić etwa beinhalten den deutschen Begriff, Aydın Babuna hingegen behält die originalsprachliche Variante bei. Vgl. Balić, Smail: Das Bosniakentum als nationales Bekenntnis, – in: Österreichische Osthefte 33 (1991), Nr 2, S. 345–357; Babuna, Aydın: Zur Entwicklung der nationalen Identität der bosnischen Muslime, – in: Osteuropa 46 (1996), Nr. 4, S. 331–342.

* Anm. zu Originalzitaten: Die Übersetzungen aus dem Bosnischen bzw. Serbokroatischen stammen von der Verfasserin.

1. Die belastete Nationsbildung der bosnischen Muslime

1.1 Nationsbildungsprozess wider Willen

Die bosnisch-muslimische Nationsbildung stellt unzweifelhaft einen Sonderfall in der Nationalismusforschung dar. Verglichen mit dem „klassischen“ Zeitraum der europäischen Nationsbildungsprozesse ist die bosnisch-muslimische Nation eine klare „NachzüglerNation“. Ihre Existenz war auch in der westlichen Forschung bis weit ins 20. Jahrhundert umstritten. Die Mehrheit der jugoslawischen Historiker, vornehmlich kroatischer und serbischer Herkunft, leugneten sie kategorisch. Für sie waren die bosnischen Muslime nur eine Konfessionsgemeinschaft und in nationaler Hinsicht – je nach national(istisch)er Couleur der Autoren – „islamisierte“ Kroaten bzw. Serben. Die Hintergründe ihrer formalen Anerkennung als eigenständige Nation im Jahr 1968 – insbesondere das politische Kalkül der kommunistischen Führung Jugoslawiens – verliehen ihr darüber hinaus in den Augen vieler das Etikett der „Künstlichkeit“, eines „erdachten Volkes“ (*ismišljeni narod*).⁴

Wie bereits einleitend erwähnt, waren und sind Zweifel an der theoretischen Fundierung der bosnisch-muslimischen Nation berechtigt. Die Anerkennung der Tatsache, dass sich die gegenwärtige Realität des bosnisch-muslimischen Nationsbildungsprozesses nicht mehr leugnen lässt, sollte nicht dazu führen, diese Entwicklung als zwangsläufig, als historisch determiniert zu betrachten. Das gilt indes – folgt man dem Grundkonsens der neueren Nationalismustheorien – für alle Nationsbildungen gleichermaßen. Diese verstehen Nation als relativ junges Phänomen – eingebunden in die Modernisierungsprozesse des 19. und frühen 20. Jahrhunderts – und stellen der in Südosteuropa weit verbreiteten essentialistischen Vorstellung von Nation, derzufolge diese schon immer oder zumindest seit dem frühesten Mittelalter gewesen sein soll, die Überzeugung von der Nation als politisches Konstrukt, als eine „vorgestellte Gemeinschaft“ (*imagined community*)⁵ gegenüber.⁶ Hinzu kommt die Tatsache, dass in Bosnien-Herzegowina im 19. Jahrhundert nebeneinander konkurrierende Konzepte der Nationalbewegungen bestanden, die sich nicht zuletzt in ihrem konkurrierenden Anspruch auf Territorium und (konfessionell gemischte) Bevölkerung Bosnien-Herzegowinas wechselseitig ausschlossen. Das Ergebnis in Form der heutigen Nationen der bosnischen

4 Zit. nach: Höpken, Wolfgang: Die jugoslawischen Kommunisten und die bosnischen Muslime, – in: Kappeler, Andreas u.a. (Hg.): Die Muslime in der Sowjetunion und in Jugoslawien. Identität – Politik – Widerstand. Köln 1989, S. 181.

5 Anderson, Benedict: Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts. Frankfurt/Main u.a. 1988, S. 15.

6 Vgl. Steindorff, Ludwig: Konzepte der Nationsbildung bei Kroaten, Serben und Bosniaken, – in: Lienau, Cay u. d. s.: (Hg.): Ethnizität, Identität und Nationalität in Südosteuropa. München 2000, S. 159; Sundhaussen, Holm: Nationsbildung und Nationalismus im Donau-Balkan-Raum, – in: Torke, Hans-Joachim (Hg.): Forschungen zur Osteuropäischen Geschichte. Bd. 48. Berlin u.a. 1993, S. 233 u. 253: „Für viele...ist Nation Essenz und nicht Produkt der Geschichte, – ein ‚Gegenstand‘, der schon immer ‚da‘ war, auch wenn er von den Zeitgenossen nicht bemerkt wurde.“

Muslime/Bosniaken, Kroaten und Serben stand dabei nicht von vornherein fest.⁷ In dieser Hinsicht stehen sich die historischen Interpretationen bosnisch-muslimischer und westlicher Historiker diametral gegenüber. Bei ersteren dominiert seit der formalen Anerkennung der bosnisch-muslimischen Nation das Bestreben, nicht nur die Existenz dieser Nation wissenschaftlich zu untermauern, sondern gleichzeitig jegliche zeitlichen und qualitativen Unterschiede zur kroatischen und serbischen Nationsbildung auszuräumen.⁸

Diese Form der Nationalgeschichtsschreibung, die eine Kontinuität der bosnisch-muslimischen Nation seit dem Mittelalter konstruiert, ist aus Sicht der westlichen Nationalismusforschung unzulässig. Der bosnisch-muslimischen Bevölkerung bereits vor 1878 ein nationales Zugehörigkeitsgefühl zuschreiben zu wollen, entspricht nicht den historischen Tatsachen, sondern ist das Produkt eines teleologischen Geschichtsbildes in Verbindung mit einem essentialistischen Verständnis von Nation. Erst seit dem Ende der osmanischen Herrschaft über Bosnien-Herzegowina infolge der österreichisch-ungarischen Okkupation im Jahr 1878 bildete sich allmählich ein nationales Eigenständigkeitsbewusstsein bei den bosnischen Muslimen heraus. Bis dahin hatten nach Wolfgang Höpken im Wesentlichen zwei Faktoren eine solche Entwicklung verhindert, die er unter den Stichwörtern (1) „islamischer Universalismus“ und (2) „osmanischer Reichspatriotismus“ zusammenfasst.⁹

In der westlichen Forschung wird vielfach angenommen, dass der Islam als „übernationale Religion“ ein grundsätzliches Hemmnis für einen Nationsbildungsprozess darstellt.¹⁰ Carsten Wieland spricht etwas differenzierter von der „widersprüchlichen Allianz“ zwischen Nation und Islam, die „zumindest... für Spannungen oder Verzögerungen“ im Nationsbildungsprozess Sorge.¹¹

Zwei Dinge scheinen eine Kombination von Nation und Islam konzeptionell zu erschweren, wenn sie zusammen gedacht werden: 1) Die Behauptung, im Islam sei eine Trennung von Kirche und Staat, von Sakralem und Säkularem a) dogmatisch und b) in der Praxis nicht möglich; und 2) die islamische Vorstellung einer Gemeinde aller Islamgläubigen (*umma*), die staatliche Strukturen transzendiert und die Pilgerstadt Mekka als religiösen Weltmittelpunkt betrachtet.¹²

7 Vgl. Steindorff, Ludwig: Von der Konfession zur Nation: Die Muslime in Bosnien-Herzegowina, – in: Südosteuropa-Mitteilungen 37 (1997), Nr. 4, S. 280f.; Sundhaussen, Holm: Nationsbildung und Nationalismus, S. 240.

8 Vgl. Höpken, Wolfgang: Konfession, territoriale Identität und nationales Bewußtsein: Die Muslime in Bosnien zwischen österreichisch-ungarischer Herrschaft und Zweitem Weltkrieg (1878–1941), – in: Schmidt-Hartmann, Eva (Hg.): Formen des nationalen Bewußtseins im Lichte zeitgenössischer Nationalismustheorien. München 1994, S. 236.

9 Vgl. ebenda.

10 Diese Annahme wird weitgehend geteilt von Hobsbawm, Eric: Nationen und Nationalismus. Mythos und Realität seit 1870. Frankfurt/Main u.a. 1991, S. 84.

11 Wieland, Carsten: Nationalstaat wider Willen. Politisierung von Ethnien und Ethnisierung der Politik: Bosnien, Indien, Pakistan. Frankfurt/Main. 2000, S. 92.

12 Ebenda, S. 82.

Im Fall der bosnisch-muslimischen Bevölkerung kommt ein weiterer hemmender Faktor hinzu: Bis 1878 fungierte der Islam bei ihr als mit dem osmanischen Herrschaftssystem verbindendes Identitätsmoment.¹³ Als autochthone slawische Bevölkerungsgruppe teilten sie mit den osmanischen Eliten zwar nicht die ethnische Abstammung, wohl aber die Religion. Sie genossen daher im Gegensatz zur christlichen Bevölkerung eine politisch und sozial privilegierte Stellung. Diesen Sachverhalt spiegelt die von der christlichen Bevölkerung (Katholiken und Orthodoxe, bezeichnet als *kršćani*, dt. Christen) für die bosnischen Muslime verwendete Bezeichnung *Turci* (Türken) wider.¹⁴

Im Sinne der genannten Faktoren „osmanischer Reichspatriotismus“ und „islamischer Universalismus“ waren die bosnischen Muslime bis 1878 in die „Staatsidee des Osmanischen Reiches und in das islamische Gemeinschaftsgefühl“ eingebettet. Für die Ausbildung nationaler Zugehörigkeitsgefühle bestand daher bei ihnen – im Gegensatz zur christlichen Bevölkerung, welche die osmanische Herrschaft mehr oder weniger ausgeprägt als Fremdherrschaft erlebte – weder Bedarf noch Raum.¹⁵ Dessen ungeachtet lässt sich auch bei ihnen schon vor 1878 ein ausgeprägtes Sonderbewusstsein feststellen. Insbesondere in Abgrenzung zur christlichen Bevölkerung wirkte sich der Islam bei den bosnischen Muslimen nicht nur als Glaubensbekenntnis aus, sondern konstituierte eine „eigene Lebenswelt“ aus spezifischen Werten, Symbolen, Geschichtsbildern und Traditionen.¹⁶

Dieses Sonderbewusstsein kam insbesondere seit 1878, das heißt unter der Administration der christlich verfassten österreichisch-ungarischen Monarchie, in einer modernisierungsfeindlichen Einstellung gegenüber allen nicht traditionellen islamischen Institutionen zum Ausdruck.¹⁷ Ihr Sonderbewusstsein enthielt jedoch auch eine ausgeprägte territoriale Komponente in Form eines bosnischen Regionalbewusstseins. Das galt zwar auch für die christliche Bevölkerung, doch nahm es im „Identitätstableau“ der bosnischen Muslime einen spezifischen Stellenwert ein. Es spiegelte sich in der ausschließlich von den bosnischen Muslimen – in Abgrenzung zu den Osmanen/Türken – gebrauchten Eigenbezeichnung *Bošnjaci* (Bosniaken) wider.¹⁸ Nach Ludwig Steindorff handelt es sich dabei um einen morphologischen Turzismus, der wie die synonyme slawische Wortbildung *Bosnanc* (dt. Bosnier) von der Landschaftsbezeichnung *Bosna* (Bosnien) abgeleitet ist.¹⁹ Das territoriale Sonderbewusstsein der bosnischen Muslime kam insbesondere in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts im Widerstand der bosnisch-muslimischen *agas* (Grundherren) gegen die zentralstaatlichen Reformen der osmanischen Herrschaft zum Ausdruck. Zwischen 1830–1850 kam es unter der Führung Husein Kapetan Gradašćevićs zu Aufstandsbewegungen, die unter anderem

13 Vgl. Höpken, Wolfgang: Konfession, S. 236.

14 Vgl. Steindorff, Ludwig: Von der Konfession zur Nation, S. 280.

15 Vgl. Höpken, Wolfgang: Konfession, S. 236.

16 Ebenda, S. 242.

17 Vgl. ebenda.

18 Vgl. ebenda, S. 245.

19 Vgl. Steindorff, Ludwig: Von der Konfession zur Nation, S. 280.

die Einsetzung eines bosnischen Wesirs aus den Reihen der eigenen (bosnisch-muslimischen) Oberschicht sowie lokale Autonomierechte für Bosnien-Herzegowina zu erzwingen versuchten.²⁰

Zu einer über dieses Sonderbewusstsein hinausgehenden (national-)politischen Gruppenkonsolidierung der bosnischen Muslime kam es erst infolge der österreichisch-ungarischen Okkupation Bosnien-Herzegowinas. Schlagartig konfrontiert mit einer christlichen Besatzungsmacht, der Lage als Minderheit gegenüber der bisherigen „Mehrheitsbefindlichkeit innerhalb des [osmanischen] Gesamtstaates“ und mit der Furcht vor einem Statusverlust, brach damit auch das Fundament der bisherigen identitären Bindung der bosnischen Muslime auf.²¹ Sie fanden sich nicht nur sprichwörtlich „zwischen zwei Welten“ wieder, und erstmals stellte sich auch für diesen Bevölkerungsteil akut das Problem der Identitätsdefinition und damit -konstruktion.²²

Die vier Jahrzehnte der österreichisch-ungarischen Verwaltung stellten darüber hinaus eine Phase der beginnenden Modernisierung sowie Säkularisierung in Bosnien-Herzegowina dar, in der zentrale Grundvoraussetzungen für einen Nationsbildungsprozess bei den bosnischen Muslimen erst geschaffen wurden.²³ Das gilt in gleichem Maße für die katholische und orthodoxe Bevölkerung. Deren nationale Entwicklung nahm indes einen anderen Verlauf: Hier fand eine kontinuierliche „Rückkoppelung von außerhalb Bosnien-Herzegowinas“ in Gestalt der sich Mitte des 19. Jahrhunderts formierenden konkurrierenden kroatischen und serbischen Nationalbewegungen statt. Die bis dahin ebenfalls primär konfessionsgebundene Identität der christlichen Bevölkerung wurde in zunehmendem Maße durch ein kroatisches respektive serbisches Nationalbewusstsein überlagert.²⁴ Im Fall der bosnischen Muslime gab es keine vergleichbaren externen Einflüsse. Vorrangig aus der Verteidigung religiöser und kultureller Interessen und Traditionen heraus setzte jedoch auch bei ihnen eine zunehmende Politisierung ein – sichtbar vor allem in den Forderungen der muslimischen Eliten nach religiöser und Kulturautonomie sowie in den sich seit Anfang des 20. Jahrhunderts formierenden Organisationen und Parteien. Analog zum kroatischen und serbischen Vorbild entwickelte sich daher zwar allmählich eine exklusiv muslimische Infrastruktur. Sie war jedoch vorrangig im sozialen, religiösen und kulturellen Bereich verankert und hatte

20 Vgl. Malcolm, Noel: Geschichte Bosniens. Frankfurt/Main. 1996, S. 145ff.

21 Damit stellte sich u.a. die Frage, ob die Muslime den Vorschriften des Islam entsprechend überhaupt unter einer christlichen Macht leben durften. Viele emigrierten daher in die (heutige) Türkei. Vgl. Steindorff, Ludwig: Von der Konfession zur Nation, S. 278 u. 283; Friedman zufolge blieb die ökonomische Stellung der muslimischen Oberschicht jedoch weitgehend unangetastet. Vgl. Friedman, Francine: The Muslim Slavs of Bosnia and Herzegovina (With Reference to the Sandžak of Novi Pazar): Islam as National Identity, – in: Nationalities Papers 28 (2000), Nr. 1, S. 169.

22 Vgl. Clayer, Nathalie u. Alexandre Popovic: Muslim Identity in the Balkans in the Post-Ottoman Period, – in: Hasan, Mushirul (Hg.): Islam, Communities and the Nation: Muslim Identities in South Asia and Beyond. Delhi 1998, S. 406f.

23 Vgl. Sundhaussen, Holm: Nationsbildung und Nationalismus, S. 238.

24 Vgl. Steindorff, Ludwig: Von der Konfession zur Nation, S. 283.

– im Gegensatz zu den kroatischen und serbischen Institutionen – keinerlei nationalpolitische Ausrichtung.²⁵

Nicht nur in der breiten muslimischen Bevölkerung fehlte weitgehend das „Plebiszit, Nation sein zu *wollen*“, auch in der kleinen intellektuellen und politischen Elite manifestierte sich kein ausgeprägtes Bedürfnis nach einem eigenständigen *nationalen* Bewusstsein.²⁶ Vielmehr lässt sich von einer grundlegenden „nationalen Indifferenz“ als zentrales Kennzeichen der nationalen Sonderentwicklung der bosnischen Muslime sprechen.²⁷ Holm Sundhaussen hat den bosnisch-muslimischen Nationsbildungsprozess entsprechend in einer mündlichen Stellungnahme einmal als „Nationsbildung wider Willen“ bezeichnet.²⁸

Diese These lässt sich insofern bestätigen, als die bosnischen Muslime während der österreichisch-ungarischen Periode wie auch das gesamte 20. Jahrhundert hindurch im Gegensatz zur katholischen/kroatischen und orthodoxen/serbischen Bevölkerung Bosnien-Herzegowinas eine ausgeprägte Ambivalenz gegenüber der Deklaration ihrer nationalen Zugehörigkeit offenbarten. Höpken zufolge wurzelte die allmähliche Entwicklung der bosnischen Muslime zu einer eigenständigen nationalen Gemeinschaft in einem defensiven, „negativ definierten Eigenständigkeitsanspruch“. Denn die nationalen Konzeptionen sowohl der Kroaten als auch der Serben beinhalteten deutlich artikulierte Ansprüche auf Territorium und Bevölkerung Bosnien-Herzegowinas, und damit gegenüber den Muslimen mehr als bloße „nationale Identifikationsofferten“.²⁹ Das mitunter aggressive Bestreben, die bosnischen Muslime für ein nationales Bekenntnis zum Kroaten- bzw. Serbentum zu gewinnen, bestand auf beiden Seiten bis weit ins 20. Jahrhundert hinein.

Die Zeit der österreichisch-ungarischen Administration lässt sich als Übergangsphase von einer bis dahin ausreichenden konfessionellen Identifikation hin zur zunehmend geforderten nationalen Identifikation charakterisieren. Während die breite Masse sich überwiegend resistent gegenüber jeglichen Nationalisierungsversuchen zeigte,³⁰ neigte die muslimische Intelligenz zu einem nationalen Bekenntnis zum Kroaten- und seltener zum Serbentum, wobei auch diese Identifikationen selten ein Leben lang konstant blieben. Vielmehr offenbarte sich bei ihnen ein „hohes Maß an Voluntarismus und Unstetigkeit“ als Ausdruck einer „unübersehbaren Fremdheit gegenüber dem jeweils angenommenen nationalen Bekenntnis“. Dieses blieb zumeist überlagert durch ihre muslimische Identität, und

25 Vgl. Höpken, Wolfgang: Konfession, S. 248ff.

26 Ebenda, S. 239.

27 Ebenda; Friedman, Francine: The Muslim Slavs, S. 168.

28 Das Syntagma „wider Willen“ hat in zahlreiche Darstellungen zu den bosnischen Muslimen Eingang gefunden. Vgl. Wieland, Carsten: Nationalstaat wider Willen; bezogen auf den jugoslawischen Staatszerfall spricht Viktor Meier von der „Unabhängigkeit wider Willen“ der bosnischen Muslime. ders.: Wie Jugoslawien verspielt wurde. München 1995, S. 318 u. 348.

29 Höpken, Wolfgang: Konfession, S. 238f.

30 Vgl. Banac, Ivo: The National Question in Yugoslavia. Origins, History, Politics. Ithaca u.a. 1984, S. 366.

zum Teil auch durch ihr bosnisches Regionalbewusstsein.³¹ Auf eben dieses Regionalbewusstsein der bosnischen Muslime stützte sich das Bestreben der habsburgischen Landesregierung und insbesondere Benjamin von Kállays,³² eine territorial begründete und überkonfessionell konzipierte „bosnische Nation“ zu schaffen. Aufbauend auf der Selbstbezeichnung der bosnischen Muslime als „*Bošnjaci*“ wurde mit einer gezielten Nationalitätenpolitik in den Bereichen Sprache – die nun offiziell als „bosnisch“ bezeichnet wurde –, nationale Symbolik, Schulwesen und Presse versucht, über die Muslime als primäre Zielgruppe den Begriff „Bosnier“/„Bosniak“ auf alle Einwohner Bosnien-Herzegowinas auszuweiten. Auf diese Weise versuchte die Landesregierung, die divergierenden nationalen Entwicklungen der bosnisch-herzegowinischen Bevölkerung ihrem eigenen Interesse entsprechend zu beeinflussen und insbesondere serbischen irredentistischen Ansprüchen entgegenzuwirken.³³

In der Literatur herrscht eine gewisse terminologische Verwirrung was die Bezeichnung dieser Politik der nationalen Integration als *bošnjaštvo* betrifft. Das Deutsche kennt im Gegensatz etwa zum Englischen grundsätzlich eine begriffliche Trennung zwischen *Bošnjak/bošnjaštvo* (Bosniak/Bosniakentum) und *Bosnac/bosanstvo* (Bosnier/Bosnientum).³⁴ In der Regel wird Kállays politische Konzeption jedoch als *bošnjaštvo* bezeichnet und als „Bosnientum“ übersetzt. Da die ideengeschichtlichen Hintergründe dieser Konzeption(en) bislang kaum untersucht wurden, lässt sich dieses Problem hier nicht klären. Adil Zulfikarpašić verwendet für seine Konzeption ausschließlich den Begriff *bošnjaštvo*. In den letzten Jahren werden die Begriffe *bosanstvo/Bosanac* mehrheitlich im Sinne einer politischen Staatsbürgerschaft(skonzeption) verwendet. Es bedürfte einer – hier nicht möglichen – eingehenden Prüfung, ob für die Politik der habsburgischen Landesregierung nicht unter Umständen auch der Begriff „Bosnientum“ zutreffender wäre.³⁵

Dem Projekt Kállays als solchem war wenig Erfolg beschieden, da die Konsolidierung des kroatischen und serbischen Nationsbewusstseins bereits zu weit fortgeschritten war. Auch unter den Muslimen beschränkte sich die Unterstützung auf die urbane intellektuelle Elite.³⁶ Kállay wird vor allem von Kroaten und Serben vielfach als „Erfinder“ des *bošnjaštvo* bezeichnet. Das ist insofern falsch, als er

31 Höpken, Wolfgang: Konfession, S. 239.

32 Benjamin von Kállay unterstand als österreichisch-ungarischem Finanzminister (1882–1903) die Administration Bosnien-Herzegowinas.

33 Vgl. Babuna, Aydın: Die nationale Entwicklung der bosnischen Muslime. Mit besonderer Berücksichtigung der österreichisch-ungarischen Periode. Frankfurt/Main. 1996, S. 207ff.

34 Im Englischen gibt es grundsätzlich auch zwei Bezeichnungen für den Einwohner (*Bošnjak/ Bosniak, Bosanac/ Bosnian*), aber für *bošnjaštvo/ bosanstvo* nur *Bosnianism*.

35 Die habsburgische Landesregierung machte sich die Prinzipien der Ende des 19. Jahrhunderts insbesondere von bosnischen Muslimen konzipierten „bosniakischen Ideologie“ zwar zunutze, verfolgte aber im Grunde genommen andere Interessen – insbesondere keine bosnische Autonomie! – als die einheimischen überzeugten „Bosniaken“.

36 Vgl. Malcolm, Noel: Geschichte Bosniens, S. 175ff.

sich lediglich bereits vorhandener einheimischer Geschichtsinterpretationen bediente und diese den Interessen der Landesregierung entsprechend in seine Nationalitätenpolitik einpasste. Eine entsprechende Interpretation hatte Safet-Beg Bašagić 1900 in seiner „Kurze[n] Einführung in die Geschichte Bosniens und Herzegowinas“ systematisch begründet. Die Entwicklung des bosniakischen Ideologems geht wesentlich auf ihn und Mehmed-Beg Kapetanović zurück.³⁷ Insbesondere Bašagić ist ein typischer Vertreter der oben beschriebenen, in ihrem Sonder- und Nationalbewusstsein ambivalenten bosnisch-muslimischen Intelligenz: Er verstand sich Zeit seines Lebens als Kroat und wirkte gleichzeitig maßgeblich an der Begründung eines eigenständigen bosnischen Bewusstseins, auch im nationalen Sinn, mit.³⁸

Das bosniakische Ideologem spiegelte diese Ambivalenz von Anfang an wider: Es war einerseits überkonfessionell angelegt, enthielt aber für die bosnischen Muslime gleichzeitig zentrale Elemente, um sich von den tendenziell vereinnahmenden Nationalideologien der Kroaten und Serben abzugrenzen. Insofern kam es einerseits zu einem intensiven Zusammenwirken zwischen der habsburgischen Landesregierung und den Wortführern dieses gesamtbosnischen Identitätsgedankens,³⁹ gleichzeitig aber auch zu einer dominant bosnisch-muslimischen Prägung des *bošnjaštvo*, da Kállays Projekt der „bosnischen Nation“ im Wesentlichen nur unter den bosnischen Muslimen, und auch dort nur begrenzt, auf Resonanz stieß.⁴⁰ Auf die inhaltlichen Details des von Safet-Beg Bašagić und Mehmed-Beg Kapetanović wesentlich geprägten *bošnjaštvo* wird in Kapitel 2.2 ausführlicher eingegangen.

In der Zwischenkriegszeit blieben die bosnischen Muslime weitgehend unbeachtet. Die seit Anfang des 20. Jahrhunderts gegründeten eigenen politischen Parteien beinhalteten im Parteinamen alle das Attribut „muslimisch“ und waren nationalpolitisch tendenziell pro-kroatisch oder pro-serbisch ausgerichtet. An der Gründung des ersten jugoslawischen Staates, des „Königreichs der Serben, Kroaten und Slowenen“ (1918–1941, erst seit 1929 „Jugoslawien“), waren bosnisch-muslimische Politiker kaum entscheidend beteiligt.⁴¹ Auch in dieser Zeit verhielt sich die Mehrheit der bosnisch-muslimischen Bevölkerung in ihrem nationalen Bekenntnis ambivalent. Die übernationale Ideologie des so genannten „Jugosla-

37 Safet-Beg Bašagić (1870–1934) war Publizist, Politiker (Präsident des bosnischen Parlaments) und Übersetzer. Mehmed-Beg Kapetanović war Ethnograph, Literat, seit 1891 Verleger der Zeitschrift *Bošnjak* und zeitweise Bürgermeister von Sarajevo. Vgl. Malcolm, Noel: Geschichte Bosniens, S. 175f.; Žanić, Ivo: Zur Geschichte der bosniakischen Mythologie, – in: Melčić, Dunja (Hg.): Der Jugoslawien-Krieg. Handbuch zu Vorgeschichte, Verlauf und Konsequenzen. Opladen u.a. 1999, S. 295f.

38 Vgl. Höpken, Wolfgang: Konfession, S. 239.

39 Die Landesregierung unterstützte die Zeitschrift „*Bošnjak*“ massiv (Vgl. Anm. 39) und verschonte die bosnisch-muslimischen Grundbesitzer mit weitgehenden Agrarreformen. Vgl. Babuna, Aydın: Die nationale Entwicklung der bosnischen Muslime, S. 221.

40 Vgl. Žanić, Ivo: Zur Geschichte der bosniakischen Mythologie, S. 297.

41 Vgl. Höpken, Wolfgang: Konfession, S. 243.

wentums“ stellte für sie – wie auch im zweiten Jugoslawien (1943/45–1991) – eine sichtbar attraktive Alternative zur exklusiv nationalen Identifikation und einen Schutz gegen die anhaltenden kroatischen bzw. serbischen Vereinnahmungsbestrebungen dar.⁴²

Ausgesprochen negativ prägte sich in die Erinnerung der späteren Befürworter einer eigenständigen bosnisch-muslimischen Nation ein, dass Bosnien-Herzegowina im ersten Jugoslawien als historische Verwaltungseinheit aufgelöst wurde. Das gleiche gilt für das so genannte Cvetković-Maček-Abkommen von 1939, das unter Eingliederung historisch bosnischer Gebiete eine autonome *banovina* Kroatien schuf, dabei aber nur kroatische Mehrheitsgebiete berücksichtigte.⁴³ Das Dilemma der bosnisch-muslimischen Identität fand schließlich während des Zweiten Weltkriegs und des Bürgerkriegs in Jugoslawien (1941–1945) einen tragischen Höhepunkt: Die bosnischen Muslime waren zwischen den einander erbittert bekämpfenden Tito-Partisanen, serbischen *Četnici* und kroatischen *Ustaše* hin und her gerissen. Der 1941 nach dem Willen Hitlers und Mussolinis proklamierte Unabhängige Staat Kroatien (NDH) genoss anfangs aufgrund seiner ideologischen Vereinnahmungsstrategie – derzufolge die Muslime als islamisierte Kroaten betrachtet wurden – die Loyalität der bosnisch-muslimischen Mehrheit. Bald kam es jedoch auch von Seiten der *Ustaše* zu massiven Repressalien gegenüber den Muslimen, die sich daraufhin enger an die deutsche Besatzungsmacht anlehnten. Kooperationen zwischen Muslimen und *Četnici* waren die Ausnahme, vielmehr richtete sich die Gewalt letzterer in besonderem Maße gegen die Muslime.⁴⁴

1.2 Verweigerte Anerkennung nationaler Eigenständigkeit

Nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs und des jugoslawischen Bürgerkriegs stand das neue, kommunistische Tito-Regime vor der Frage, was (1) mit Bosnien-Herzegowina und (2) mit den Muslimen geschehen sollte, die neben Serben (44,7%) und Kroaten (23,9%) 30,9% der bosnisch-herzegowinischen Bevölkerung darstellten.⁴⁵ Um die einander ausschließenden Ansprüche auf Bosnien-Herzegowina von Kroaten und Serben und damit eine andauernde Bedrohung des neuen Staatsgefüges auszuschließen, wurde Bosnien-Herzegowina in seinen historischen Grenzen – bezogen auf die osmanische und österreichisch-ungarische Zeit – als sechste jugoslawische Teilrepublik geschaffen. Im Unterschied zu den anderen Republiken, die alle den Namen ihrer jeweiligen Titularnation erhielten, entstand die bosnisch-herzegowinische Republik als multinationale Einheit.⁴⁶ Die Lage der

42 Vgl. Steindorff, Ludwig: Von der Konfession zur Nation, S. 284.

43 Vgl. ebenda.

44 Vgl. Malcolm, Noel: Geschichte Bosniens, S. 224 u. Steindorff, Ludwig: Von der Konfession zur Nation, S. 284f.

45 Die Angaben beziehen sich auf das Jahr 1948. Vgl. Ramet, Sabrina P.: Nationalism and Federalism in Yugoslavia, 1962–1991. 2. Aufl. Bloomington 1992, S. 177.

46 Vgl. Friedman, Francine: The Muslim Slavs, S. 173; Sundhaussen, Holm: Experiment Jugoslawien. Von der Staatsgründung bis zum Staatszerfall. Mannheim u.a. 1993, S. 98f.

bosnischen Muslime fand dabei insofern Berücksichtigung, als eine Aufteilung Bosnien-Herzegowinas zwischen Kroatien und Serbien auf der III. Tagung des „Antifaschistischen Landesrats der Volksbefreiung Bosniens und der Herzegowina“ (ZAVNOBiH) mit folgender Begründung verworfen wurde:

...nicht nur, weil auf dem gesamten Territorium Serben und Kroaten gemischt durcheinander leben, sondern auch, weil in ihm Muslime leben, die sich noch nicht national entschieden haben.⁴⁷

Die „muslimische Frage“ selbst wurde hingegen nicht gelöst. Die Haltung der jugoslawischen Kommunistischen Partei gegenüber den bosnischen Muslimen war seit ihrer Gründung im Jahr 1919 ambivalent und widersprüchlich – wie sich nach Ansicht Pedro Ramets die Nationalitätenpolitik der jugoslawischen Kommunisten insgesamt „allenfalls in der Theorie als logisches Ganzes“ beschreiben lässt.⁴⁸ Bis Ende des Krieges belegen eine Vielzahl an Erklärungen und Dokumenten einerseits die Tendenz, diese als ethnische Gemeinschaft anzuerkennen, andere wiederum legen die Interpretation nahe, dass den bosnischen Muslimen auch damals keinerlei Sonderstatus zuerkannt wurde. Der Staatsgründungsbeschluss der II. Tagung des „Antifaschistischen Rats der Volksbefreiung Jugoslawiens“ (AVNOJ) im November 1943 über den föderativen Aufbau Jugoslawiens jedenfalls nannte die Muslime nicht unter den staatskonstituierenden Völkern. Und auch die Verfassung der am 29. November 1945 ausgerufenen Föderativen Volksrepublik Jugoslawien vom 30. Januar 1946 sowie das spätere Parteiprogramm von 1958 übergingen die nationale Frage der bosnischen Muslime. Dabei hatte es unter den bosnischen Kommunisten durchaus die Tendenz gegeben, den Status der bosnischen Muslime im Sinne einer Anerkennung als eigenständige Nation aufzuwerten.⁴⁹ Die Kommunistische Partei Jugoslawiens (KPJ) hielt die nationale Frage jedoch grundsätzlich für ein „Relikt der bürgerlich-kapitalistischen Klassengesellschaft“ und ging davon aus, sie mit der Errichtung des föderativen Staates und dem sozialistischen Gesellschaftsumbau „ein für allemal gelöst zu haben“.⁵⁰

Zwei Leitlinien bestimmten die Nationalitätenpolitik der KPJ – seit 1952 „Bund der Kommunisten Jugoslawiens“ (SKJ)⁵¹: Unter den Losungen „Gleichheit für alle“ und „Brüderlichkeit und Einheit“ wurde eine langfristige Integration in eine künftige jugoslawisch-sozialistische Nation anvisiert.⁵² Zunächst folgte sie jedoch dem Muster der sowjetischen Nationalitätenpolitik, aufbauend auf den Grundprinzipien Selbstbestimmung, territoriale Autonomie und Gleichberechtigung der Nationen. Dabei wurden drei Kategorien unterschieden: *narod* (Volk, Nation), *na-*

47 Zit. nach: Höpken, Wolfgang: Die jugoslawischen Kommunisten und die bosnischen Muslime, – in: Kappeler, Andreas u.a. (Hg.): Die Muslime in der Sowjetunion, S. 194.

48 Ramet, Pedro (Hg.): Religion and Nationalism in Soviet and Eastern European Politics. Durham, North Carolina 1989, S. 301.

49 Vgl. Höpken, Wolfgang: Die jugoslawischen Kommunisten, S. 185ff u. 193f.; Sundhaussen, Holm: Geschichte Jugoslawiens 1918–1980. Stuttgart u.a. 1982, S. 140.

50 Sundhaussen, Holm: Experiment Jugoslawien, S. 102.

51 Vgl. Ramet, Sabrina P.: Nationalism and Federalism, S. 71.

52 Vgl. Sundhaussen, Holm: Experiment Jugoslawien, S. 102.

rodnost (Nationalität) – bezogen auf jene Bevölkerungsgruppen, deren „Mutternation“ (*matica*) außerhalb Jugoslawiens lag – und *etnička manjina* (ethnische Minderheit), die keine „Mutternation“ hatten und auch in Jugoslawien nicht als Nation anerkannt waren. Die bosnischen Muslime waren dabei laut Francine Friedman keiner dieser Kategorien explizit zugeordnet.⁵³

Denn einerseits erkannten die jugoslawischen Kommunisten die kulturell-religiöse Besonderheit der bosnischen Muslime an, andererseits setzten sie auf ein „freiwilliges“ Plebiszit der bosnischen Muslime zugunsten des Kroaten- oder Serbentums im Laufe der Zeit. Diese Erwartung gründete sich auf der Annahme, derzufolge die bosnischen Muslime sich „national noch nicht entschieden“ hätten. Sie spiegelte sich in den eigens für die bosnischen Muslime geschaffenen Volkszählungskategorien wider: 1948 konnten sie sich als (1) „Muslim/Kroate“, (2) „Muslim/Serbe“, (3) „Muslim/ Mazedone“ oder aber (4) als „Muslim/national unentschieden“ (*nacionalno neopredijeljen*) erklären.⁵⁴ Die Bezeichnung „*neopredijeljen*“ wird in der Literatur häufig als „unbestimmt“ übersetzt.⁵⁵ Das trifft den Sachverhalt nur bedingt. Das Verb „*opredijeliti se*“ bedeutet in erster Linie „sich für etwas entscheiden“. In diesem Sinne verwendete es auch der erste Regierungschef der Teilrepublik Bosnien-Herzegowina, Rodoljub Čolaković, während der Verfassungsdebatte im Jahr 1946: Neben Kroaten und Serben lebten in Bosnien-Herzegowina auch Muslime,

eine in ihrer überwiegenden Mehrheit national noch nicht entschiedene slawische ethnische Gruppe, die sich unter unseren gesellschaftlichen Bedingungen gleichberechtigt mit Serben und Kroaten entwickeln und sich national entscheiden kann.⁵⁶

In der Volkszählung von 1953 fand das unitaristische Konzept des national übergeordneten Jugoslawentums (*jugoslovenstvo*) Berücksichtigung und verbannte die Kategorie „Muslim“ ganz aus der Statistik. Für den Fall, dass sich die bosnischen Muslime nicht zu einer der anderen Nationen bekennen wollten, blieb ihnen nur die Kategorie „Jugoslawe/national unentschieden.“ Dabei kam folglich erneut die Auffassung des Bundes der Kommunisten Jugoslawiens (SKJ) zum Ausdruck, dass die Bezeichnung „Muslim“ allein die konfessionelle Zugehörigkeit kennzeichne und „es daher keinen Grund gibt, sie in Beziehung zur Frage der Nationalität zu setzen“.⁵⁷

Die Ergebnisse der Volkszählungen von 1948 und 1953 zeigen, dass sich die bosnischen Muslime dem Druck, sich zu einer anderen Nation zu bekennen, mehrheitlich entzogen. 1948 erklärten sich nur rund 170 000 als „Muslim/Serbe“ oder „Muslim/Kroate“, etwa 778 000 dagegen als „Muslim/national unentschie-

53 Vgl. Friedman, Francine: *The Bosnian Muslims*, S. 3 u. 146.

54 Höpken, Wolfgang: *Die jugoslawischen Kommunisten*, S. 194f.

55 Vgl. ebenda; Allcock, John B. u.a. (Hg.): *Conflict in the Former Yugoslavia. An Encyclopedia*. Denver, Col. u.a. 1998, S. 186.

56 Zit. nach: Bojić, Mehmedalija: *Historija Bosne i Bošnjaka (VII–XX vijek)*. Sarajevo 2001, S. 228 u. Höpken, Wolfgang: *Die jugoslawischen Kommunisten*, S. 194.

57 So Moša Pijade, führender Funktionär und Mitarbeiter Titos, im Jahr 1948, zit. nach: Bojić, Mehmedalija: *Historija Bosne*, S. 230.

den“. 1953 wählte offensichtlich die überragende Mehrheit die Kategorie „Jugoslawe/ national unentschieden“. Das exakte Verhältnis gegenüber den „nationalen“ Optionen lässt sich aufgrund des Wegfalls der „muslimischen“ Kategorie nicht eindeutig bestimmen. Jedoch stimmten 1953 in Bosnien-Herzegowina fast gleich viele für „Jugoslawe/national unentschieden“ wie fünf Jahre zuvor für „Muslim/national unentschieden“.

Von der Möglichkeit, sich „national zu entscheiden“ machten überwiegend nur diejenigen Gebrauch, die sich – aus welchen Gründen immer – konform zur offiziellen Parteilinie verhielten. Dabei überwog eindeutig das Bekenntnis zum Serbentum, wie eine Analyse der Parteifunktionäre mit muslimischen Namen im ersten jugoslawischen *Who's Who* aus den 1950er Jahren zeigt. Allgemein dominierte in Bosnien-Herzegowina bis in die 1960er Jahre das serbische Element: Die höheren Ämter waren von Serben besetzt und mit 60% in den 1940er Jahren waren sie in der bosnischen Kommunistischen Partei – verglichen mit ihrem prozentualen Bevölkerungsanteil von knapp 45% – deutlich überrepräsentiert. Da der verfassungsrechtlich verankerte Föderalismus bis in die 1960er Jahre im Prinzip nur auf dem Papier bestand, war die Politik der bosnischen Regierung weitgehend dem Einfluss aus Belgrad unterstellt.⁵⁸ Obwohl es wie gesagt unter den bosnischen Kommunisten gewisse Tendenzen gab, die „muslimische Frage“ im Sinne der Anerkennung einer nationalen Eigenständigkeit zu lösen, blieb dieses Thema bis Ende der 1950er Jahre unberührt. Die bosnisch-muslimische politische Elite trug ihr Teil dazu bei, indem sie sich vornehmlich aus Karrieregründen national deklarierte.⁵⁹

2 Die *bošnjaštvo*-Konzeption von Adil Zulfikarpašić (1955–1968)

Die politische Emigration der bosnischen Muslime nach 1945, und somit auch deren zentrale Figur Adil Zulfikarpašić, fand bis Anfang der 1990er Jahre kaum Berücksichtigung in der historischen und politischen Forschung.⁶⁰ Ausschlaggebend dafür war, dass sie sich (1) erst seit Mitte der 1950er Jahre als von der kroatischen und serbischen politischen Emigration gesonderter politischer Kreis etablierte, und (2) die Zahl ihrer aktiven Mitglieder überschaubar blieb und die Außenwirkung ihrer politischen Forderungen und Aktivitäten entsprechend begrenzt. Größere Aufmerksamkeit wurde der bosnisch-muslimischen politischen Emigration (im Weiteren kurz: muslimische Emigration) erst seit dem politischen Systemwechsel von 1989/90 zuteil. So wird in jüngeren bosnischen Publikationen zunehmend die Bedeutung der muslimischen Emigration für die bosnisch-muslimi-

58 Vgl. Malcolm, Noel: Geschichte Bosniens, S. 230, Sundhaussen, Holm: Experiment Jugoslawien, S. 102.

59 Vgl. Suljević, Kasim: Nacionalnost Muslimana između teorije i politike. Rijeka 1981, S. 202.

60 Generell ist die Frage nach der Bedeutung und Verfasstheit der politischen jugoslawischen Emigrationen (kroatische, serbische u.a.) nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs und der politischen Umgestaltung Jugoslawiens bislang kaum aufgearbeitet.

sche „nationale Frage“ hervorgehoben.⁶¹ Erheblichen Anteil daran hat Adil Zulfikarpašić selbst: Er gehörte nicht nur zu den ersten politischen Emigranten, die 1990 die Möglichkeit zur Rückkehr nach Jugoslawien bzw. Bosnien unmittelbar wahrnahmen, sondern schaltete sich mit einem eigenen nationalpolitischen Programm in die bosnische Politik ein. Dieses basiert auf seiner Vorstellung von bosnisch-muslimischer nationaler Identität: auf „seiner bosniakischen Idee“ (*bošnjačka ideja*)⁶² bzw. seiner *bošnjaštvo*-Konzeption. Als zentrales Medium, mittels dessen er diese Konzeption entwickelte und propagierte, gilt weithin die von ihm in den 1960er Jahren herausgegebene Monatszeitschrift *Bosanski pogledi* (Bosnische Ansichten), die in Jugoslawien selbst nicht zugänglich war.⁶³ Nach 1990 allerdings wurde seine Konzeption des *bošnjaštvo* – wie in Kapitel 5 gezeigt werden wird – in weiten Kreisen der bosnischen Gesellschaft und Politik rezipiert und kontrovers diskutiert.

Um die Bedeutung von Zulfikarpašićs *bošnjaštvo*-Konzeption bewerten zu können, ist es unabdingbar, sie in Bezug zu Bedingungen und Verfasstheit der muslimischen Emigration zu setzen. Daher wird zunächst die Entstehung dieser Emigration geschildert. Im Anschluss daran konzentriert sich die Darstellung auf die Hintergründe und Inhalte von Zulfikarpašićs *bošnjaštvo*-Konzeption in den 1960er Jahren.

2.1 Adil Zulfikarpašić und die politische Emigration

Grundsätzlich war der Entschluss Zulfikarpašićs zur Emigration im Jahr 1946 gleichsam Grundbedingung für sein nationalpolitisches Engagement wie auch inhaltlich und methodisch richtungsweisendes Moment: Zum einen bot die restriktive Haltung des jugoslawischen kommunistischen Regimes bis weit in die 1960er Jahre hinein nur die Möglichkeit zu „stillem Widerstand“⁶⁴ und damit kaum Spielraum für abweichende politische Einstellungen. Die nationale Frage der bosnischen Muslime wurde vollständig tabuisiert. Das Eintreten Zulfikarpašićs in der Emigration für die politische Aufwertung der bosnischen Muslime und für die Bezeichnung „Bosniak“ als ihren „historischen Namen“ führte dazu, dass sich Zulfikarpašić in den Augen der kommunistischen Machthaber gleich in zweifacher Weise als Mitglied der so genannten „feindseligen Emigration“ (*neprijateljska emigracija*) präsentierte.⁶⁵ Zum anderen genossen die Emigranten vergli-

61 Vgl. Imamović, Mustafa: *Bošnjaci u emigraciji*. Monografija Bosanskih pogleda 1955–1967. Sarajevo 1996; Filandra, Šaćir u. Enes Karić: *Bošnjačka ideja*. Zagreb 2002; Filandra, Šaćir: *Bošnjačka politika u XX. stoljeću*. Sarajevo 1998; Galić, Mirko: *Politika u emigraciji*. Demokratska alternativa. Zagreb 1990.

62 Vgl. den Titel der jüngsten Zulfikarpašić-Biographie „*Bošnjačka ideja*“, hg. von Š. Filandra u. E. Karić

63 Vgl. Zulfikarpašić, Adil (Hg.): *Bosanski Muslimani*. Čimbenik mira između Srba i Hrvata. Interview Adila Zulfikarpašića. Zürich 1986, S. 9; Filandra, Šaćir u. Enes Karić: *Bošnjačka ideja*, S. 217.

64 Galić, Mirko: *Politika u emigraciji*, S. 6.

65 Vgl. dazu auch die Aussage eines Journalisten in einem Interview mit Zulfikarpašić 1989: „In Jugoslawien herrscht eine tabuisierte offizielle Vorstellung bezüglich der

chen mit der Bevölkerung in Jugoslawien fast unbegrenzte Freiheit im Hinblick auf Mobilität und den Zugang zu Informationen aller Art. Aber eben nur fast, denn sie blieb räumlich weitgehend auf das Ausland beschränkt. Auch wenn der Informationsfluss aus Jugoslawien heraus daher größer war als in umgekehrter Richtung, fand sich die Emigration in vielerlei Hinsicht isoliert von den aktuellen Entwicklungen in Jugoslawien bzw. in Bosnien-Herzegowina. Das zeigte sich nicht zuletzt in den Entscheidungen, die Adil Zulfikarpašić unmittelbar nach seiner Rückkehr nach Bosnien 1990 traf. Dieses Problem wird an späterer Stelle ausführlicher erörtert.⁶⁶ Jedenfalls drängt sich bei einer rückblickenden Betrachtung der Eindruck auf, dass die muslimische Emigration fallweise bedeutende Veränderungen im Verhalten der muslimischen geistigen und politischen Elite in Bosnien und Herzegowina (im Weiteren kurz: BiH) nicht in vollem Umfang wahrgenommen hatte.⁶⁷

Die Bedingungen der Emigration wirkten sich noch in anderer Hinsicht auf das politische Engagement Zulfikarpašićs aus. In dieser Arbeit wird die Hypothese vertreten, dass sich das überwiegend konfliktträchtige Verhältnis selbst zu den sich demokratisch verstehenden kroatischen und serbischen Emigrationen unmittelbar in seiner *bošnjaštvo*-Konzeption niederschlug. Einleitend wurden bereits Zweifel an der Einschätzung geäußert, dass sich Zulfikarpašićs Verständnis des Bosniakenbegriffs wesentlich von dem seit 1994 verfassungsrechtlich gültigen unterscheidet. Hier wird die Position vertreten, dass die Ambivalenz seiner Konzeption – im Hinblick auf den deklarierten *Anspruch* eines „offenen“ Verständnisses einerseits und ihre vor allem seit den 1980er Jahren hervortretende starke *Tendenz* zum exklusiv auf die bosnischen Muslime bezogenen Verständnis andererseits – in unmittelbarem Zusammenhang mit den teilweise extrem aggressiven nationalistischen serbischen und kroatischen Emigrationendiskursen steht.

Wie anmerkend bereits festgestellt wurde, sind die „jugoslawischen“ politischen Emigrationen⁶⁸ – hier interessieren vor allem die kroatische, serbische, slowenische und bosnisch-muslimische –, die sich vor allem in Europa, den USA und Südamerika konstituierten, bislang kaum untersucht worden.⁶⁹ Die Frage, welche Migrantengruppen der Kategorie der „politischen Emigration“ zuzuordnen sind, lässt sich daher nicht generell beantworten. Im Kontext dieser Arbeit erfasst der Terminus jene Personen, die (1) Jugoslawien nach 1945 aus politischen Grün-

Emigration; diese Interpretation bezeichnet und etikettiert die nationale Emigration per definitionem...als explizit feindselige Vereinigung, die angeblich ‚mit aller Macht und allen verfügbaren Mitteln‘ gegen Jugoslawien und für seinen Untergang kämpft.“ Zit. nach: Gaće, Nadežda u. Adil Zulfikarpašić (Hg.): *Članci i intervjui povodom 70-godišnjice*. Sarajevo 1991, S. 148. Zulfikarpašić zufolge gab es Anordnungen, den Verwandten, die ihn besuchen wollten, die Pässe abzunehmen, was bei dreizehn von ihnen auch geschehen sei. Vgl. ebenda, S. 168.

66 Vgl. Kapitel 4 in dieser Arbeit.

67 Vgl. Imamović, Mustafa: *Bošnjaci u emigraciji*, S. 326.

68 „Jugoslawisch“ muss einschränkend verstanden werden, da die wenigsten der politischen Emigrationen aus diesem Raum die jugoslawische Staatsidee mittrugen.

69 Vgl. Anm. 60.

den im weitesten Sinn verlassen haben⁷⁰ und sich (2) in den jeweiligen Aufnahmeländern politisch organisierten, um in der Emigration mehr oder weniger explizit und aktiv auf eine Veränderung der politischen Verhältnisse in Jugoslawien bzw. ihrer ehemaligen jugoslawischen Heimatrepublik hinzuwirken.⁷¹ Der relativ weit gefasste Arbeitsbegriff soll der Heterogenität der „jugoslawischen“ politischen Emigrationen Rechnung tragen, die nicht nur zu der Vielzahl sich voneinander zumeist scharf abgrenzender Emigrationszirkel führte, sondern gerade im Fall kleiner Emigrationen wie der muslimischen auch zu fundamentalen Problemen strukturell-organisatorischer und programmatischer Natur.

Ein wesentlicher Grund dafür, dass sich eine eigenständige muslimische Emigration erst seit den 1960er Jahren formierte, war ihre zahlenmäßige Schwäche.⁷² Wie über die Zahl der jugoslawischen Emigranten insgesamt besteht auch in diesem Fall keine Klarheit.⁷³ Nach Angaben der *Bosanski pogledi* und Zulfikarpašić waren es im Lauf der Zeit weltweit nur etwa 2000–3000.⁷⁴ Entscheidender wirkte sich jedoch die Tatsache aus, dass sich die muslimischen Emigranten zunächst zu 95% der kroatischen Emigration anschlossen.⁷⁵ Angesichts der geringen Zahlenstärke, der verbreiteten und durch die Weltkriegsereignisse zusätzlich verstärkten (national-)politischen Desorientierung der bosnischen Muslime sowie fehlender eigener institutioneller Strukturen in den jeweiligen Aufnahmeländern, bot sich zunächst eine Anlehnung an die sich sehr rasch etablierenden anderen jugoslawischen Emigrationen an. Deren struktureller Vorteil bestand darin, dass sie im Gegensatz zu den bosnischen Muslimen auf ein bereits bestehendes weltweites Netz aus zahlreichen kirchlichen und sozial-kulturellen Vereinen und Organisationen aufbauen konnten.⁷⁶ Der Grund dafür, dass sich diese Tendenz zu Gunsten der kroatischen Emigration auswirkte, ist im Wesentlichen in der Politik der kroatischen und serbischen Kriegsparteien gegenüber den Muslimen während des Zwei-

70 Das sind im Wesentlichen Angehörige unterlegener bewaffneter und politischer Kriegsparteien (*Četnici*, *Ustaše* u.a.) und Gegner der sozialistischen Umgestaltung Jugoslawiens (ebenfalls im weitesten Sinn zu verstehen).

71 Dieser Arbeitsbegriff schließt Grenzfälle – u.a. Aussiedler aus früheren Migrationswellen, die sich ebenfalls den hier gemeinten politischen Exilorganisationen anschlossen – nicht *per se* aus. Für die vorliegende Arbeit spielt diese Differenzierung jedoch keine Rolle.

72 Vgl. Filandra, Šaćir: *Bošnjačka politika*, S. 360.

73 Sundhaussen geht von über 100.000 südslawischen Emigranten aus im Gegensatz zu 300.000 bei Mesić. Vgl. Mesić, Milan: *External Migration in the Context of the Post-War Development of Yugoslavia*, – in: Allcock, John B. u.a. (Hg.): *Yugoslavia in Transition. Choices and Constraints: Essays in honour of Fred Singleton*. Providence, RI/Oxford 1992, S. 172 u. Sundhaussen, Holm: *Geschichte Jugoslawiens*, S. 143.

74 Vgl. *Bosanski pogledi*. *Nezavisni list muslimana Bosne i Hercegovine u iseljeništvu* (London, Reprint Zürich 1984), III (1962), Nr. 14, (S. 195); Balić, Smail (Mitherausgeber der BP): *Das unbekannte Bosnien. Europas Brücke zur islamischen Welt*. Köln u.a. 1992, S. 25 u. 52f. u. Đapo, Fahrudin u. Tihomir Loza: *Povratak u Bosnu*, S. 48.

75 Vgl. Imamović, Mustafa: *Bošnjaci u emigraciji*, S. 78.

76 Vgl. Filandra, Šaćir: *Bošnjačka politika*, S. 360 u. Imamović, Mustafa: *Bošnjaci u emigraciji*, S. 130.

ten Weltkriegs⁷⁷ und im Verhalten der beiden Emigrationen ihnen gegenüber nach Kriegsende zu sehen. Die serbische Emigration setzte die bosnischen Muslime mit den *Ustaše* gleich. Die kroatische Emigration hingegen reklamierte – ebenso propagandistisch – die Verbrechen der *Četnici* gegenüber den Muslimen als „Verbrechen an den Kroaten“. In diesem Sinne vermittelte die kroatische Emigration den bosnischen Muslimen den für sie immens bedeutsamen Eindruck, dass die an ihnen von Seiten der *Četnici* begangenen Verbrechen nicht – wie es damals in Jugoslawien der Fall war – totgeschwiegen würden.⁷⁸

Damit ist bereits ein weiterer bzw. der zentrale Faktor für die Entstehung und Verfasstheit der muslimischen Emigration genannt: der aggressive nationalistische Diskurs, der die jugoslawische politische Emigration von Anbeginn an beherrschte. Er wurde von den beiden oben erwähnten extremen Polen dominiert, dem großkroatischen der *Ustaša*-Anhänger sowie dem großserbischen der *Četnik*-Anhänger, und somit von Gruppierungen, die den Krieg verloren hatten, ihn nun aber unter veränderten Bedingungen in der Emigration fortsetzten.⁷⁹ Die Schwierigkeit, sich gegenüber diesen extremen Polen zu positionieren und sich Raum für ein eigenständiges politisches Auftreten zu sichern, stellte für die muslimische Emigration auch nach ihrer Konstituierung ein anhaltendes Problem dar.

Die Anfänge der autonomen muslimischen politischen Emigration gehen auf das Frühjahr 1954 zurück, als sich Adil Zulfikarpašić mit einer Briefaktion, unterstützt von fünf weiteren muslimischen Emigranten, gegen die Bekehrungsversuche von Muslimen in europäischen Flüchtlingslagern – die Zahl der jugoslawischen Flüchtlinge nach Kriegsende wird auf rund 300 000 Menschen geschätzt⁸⁰ – durch kroatische Geistliche zur Wehr setzte.⁸¹ Interessanterweise bezeichneten sich die Unterzeichner in diesem Schreiben als „muslimischer Teil der kroatischen Emigration“ und begründeten ihren Protest nicht zuletzt mit dem Hinweis, dass derartige Vorfälle ein großes Hindernis für die „endgültige Integration der Musli-

77 Vgl. Kapitel 1 dieser Arbeit.

78 Vgl. Imamović, Mustafa: *Bošnjaci u emigraciji*, S. 78.

79 Neben diesen beiden extremen Positionen gab es unitaristisch-jugoslawische und solche, die grundsätzlich gegen die jugoslawische staatsrechtliche Lösung gerichtet waren. Vgl. ebenda u. Gaće, Nadežda u. Adil Zulfikarpašić (Hg.): *Članci i intervjui*, S. 149.

80 Vgl. Mesić, Milan: *External Migration*, S. 172.

81 Zu den Unterstützern der Briefaktion zählen Smail Balić, Haris Korkut, Muhamed Pilav, Omer Zuhrić, Salih Šabanović, Husref Bašagić, Avdo Sidran und Alija Karamemedović. Vgl. Imamović, Mustafa: *Bošnjaci u emigraciji*, S. 136. Hintergrund der Affäre war der Vorwurf gegenüber kroatischen christlich-charitativen Einrichtungen, Hilfeleistungen an muslimische Flüchtlinge vom Übertritt zum katholischen Glauben abhängig zu machen. Angesichts der herrschenden Not in den Flüchtlingslagern und fehlender eigener Unterstützungsstrukturen waren einige Muslime konvertiert. Der Brief wurde zunächst u.a. an die Redakteure von *Glas Sv. Antuna* und *Danica* geschickt. Vgl. Filandra, Šaćir: *Bošnjačka politika*, S. 361. Eine Kopie des Briefes befindet sich im Bošnjački Institut Zürich bzw. Sarajevo. Ebenfalls dazu vgl.: Zulfikarpašić, Adil: *Ili sud časti ili sud hrvatske javnosti*, – urspr. in: *Croatian Voice* (Juni 1955), zit. nach: Đapo, Fahrudin u. Tihomir Loza: *Povratak u Bosnu*, S. 137–147.

me innerhalb des kroatischen Nationalismus“ darstellten.⁸² Während diese Aktion folglich noch nicht als Ausdruck des Willens zur eigenständigen nationalpolitischen Repräsentation gewertet werden kann, enthält sie bereits zwei Elemente, die das Selbstverständnis und die Ziele der muslimischen Emigration bestimmen sollten: (1) die Desillusionierung dahingehend, dass der kroatische beziehungsweise serbische Nationalismus die Muslime überwiegend nur aus politischem Kalkül zu vereinnahmen suchte, und deren Vertreter nicht geeignet waren oder beabsichtigten, die politischen Interessen auch der Muslime zu vertreten, und (2) der Kampf um die physische Erhaltung der bosnisch-muslimischen Gemeinschaft, der sich als Kampf gegen Bekehrungsversuche⁸³ und vor allem um eine ungefälschte jugoslawische Bevölkerungsstatistik äußerte.

Weitere Stationen in der Formierung eines muslimischen Emigrantenzirkels in Europa, mit den Zentren Wien und später Zürich, waren 1954 der Druck einer Broschüre mit dem Titel „So darf es nicht weitergehen!“⁸⁴ sowie 1955 die erste Ausgabe der *Bosanski pogledi*.⁸⁵ Diese Zeitschrift, deren zweite Ausgabe aus nicht näher bestimmbareren Gründen erst fünf Jahre später folgte, lässt sich zweifelsfrei als Nukleus der bosnisch-muslimischen Emigration – zunächst in Europa, bald aber auch darüber hinaus – bestimmen. Die nicht zuletzt dadurch erreichte weltweite Vernetzung der muslimischen Emigration ist in hohem Maße Adil Zulfikarpašić, als Initiator und hauptverantwortlichem Herausgeber der Zeitschrift, zuzuschreiben.⁸⁶ Seit Ende der 1950er Jahre bildete sich zwar allmählich eine genuin muslimische Infrastruktur in den einzelnen Aufnahmeländern heraus. Dabei handelte es sich aber ausschließlich um religiöse und sozial-kulturelle Einrichtungen. Demgegenüber hatte sich in dem Kreis, der sich insbesondere um Zulfikarpašić etablierte,⁸⁷ das Bedürfnis nach einem eigenständigen publizistischen, politi-

82 Zit. nach: Imamović, Mustafa: Bošnjaci u emigraciji, S. 137.

83 Ein ähnlicher Vorfall ist in den *Bosanski pogledi* (im Weiteren kurz: BP) III (1962), Nr. 16–17 (Reprint S. 229) dokumentiert. Dort wurde dem kommunistischen Regime vorgeworfen, muslimische Waisenkinder systematisch durch Umtaufen dem muslimischen Gemeinwesen zu entfremden.

84 Diese Broschüre mit dem Originaltitel „*Ovako se dalje ne smije!*“, gedruckt in Wien, enthielt den gleichnamigen Text eines gewissen Juraj Krnjević in *Hrvatski Glas*, 13./14.12.1954, der ersten kroatischsprachigen Zeitung in Kanada, in dem er den Protest der Unterzeichner des Briefes ausdrücklich unterstützte. Vgl. Imamović, Mustafa: Bošnjaci u emigraciji, S. 138.

85 Vgl. ebenda, S. 129: „Sie [die Unterzeichner des genannten Protestbriefes] haben in der Tat mit dieser Broschüre und ihrer Unterschrift eine autonome bosniakische Bewegung in der Emigration konstituiert.“ Einen Nachdruck ersten Ausgabe der BP – damals mit dem Untertitel „*Časopis za kulturno-socijalne probleme*“ (Zeitschrift für kulturell-soziale Probleme) – gibt es nicht, zum Inhalt dieser Ausgabe vgl. ebenda, S. 141–159.

86 Die *Bosanski pogledi* fanden großes Echo im *Klub Bošnjaka* (Klub der Bosniaken) in Chicago. In dessen Radioprogramm „*Glas Bošnjaka*“ (seit 1966) und gleichnamiger Zeitschrift (seit 1970) wurden die gleichen Ansichten propagiert wie in den BP. Vgl. Filandra, Šaćir: Bošnjačka politika, S. 372.

87 Dazu zählten u.a. Smail Balić, Fadil Merhemić, Haris Korkut, Husein Viteškić, Omer Zuhrić und Omer Avdić. Vgl. Đapo, Fahrudin u. Tihomir Loza: Povratak u Bosnu, S. 47.

schen Forum für die Muslime im Ausland herausgebildet.⁸⁸ Sie befürchteten einerseits den Verlust „nationalen und religiösen Bewusstseins“, andererseits sahen sie laut Mustafa Imamović vor dem Hintergrund der damaligen internationalen politischen Entwicklungen die Möglichkeit, sich als vermittelnder und Versöhnung stiftender Faktor innerhalb der aggressiv-nationalistischen, extrem polarisierten jugoslawischen Emigrationen zu positionieren.⁸⁹

In der Folge waren jene, die aktiv die Formierung einer eigenständigen muslimischen Emigration vorantrieben, schon bald massivem Druck und Bedrohung sowohl durch die extremen Flügel der kroatischen und serbischen Emigration als auch von Seiten des jugoslawischen Regimes ausgesetzt.⁹⁰ Diese negativen Erfahrungen trugen zusätzlich zur Überzeugung der Herausgeber der *Bosanski pogledi* bei, dass die bosnischen Muslime ohne eine eigenständige politische Repräsentation und ein öffentliches Forum unweigerlich Opfer der Instrumentalisierung durch extreme politische Kräfte und damit einer fortgesetzten politischen Negierung und Dominanz würden. Dies führte zur Wiederauflage der *Bosanski pogledi* in den Jahren 1960–1968. Wie andere Blätter der jugoslawischen Emigrationen vertraten die *Bosanski pogledi* einen klaren Standpunkt in Bezug auf die Ereignisse und Kriegsparteien in Jugoslawien zwischen 1941–1945 sowie das kommunistische Regime. In zahlreichen Artikeln wurden die bosnischen Muslime als Hauptopfer der Kriegereignisse bezeichnet und besonders die Verbrechen der *Četnici* an ihnen verurteilt.⁹¹ Im Gegensatz zu den Sprachrohren der kroatischen und serbischen Emigration lassen sich die *Bosanski pogledi* nur bedingt als ausgeprägt antikommunistisch charakterisieren. Zulfikarpašić zufolge richtete sich die Kritik der Zeitschrift immer nur gegen konkrete politische Entscheidungen des jugoslawischen Regimes. Er verglich die Haltung der *Bosanski pogledi* mit jenen der politischen Dissidenten, zu denen er sich selbst zählte.⁹² Im Vordergrund

88 Das in England bereits existierende bosnisch-muslimische Blatt *Svijest* war deutlich kroatisch ausgerichtet und vertrat gerade seit Anfang der 1960er Jahre eine zunehmend extreme, die Haltung der kroatischen *Ustaše* widerspiegelnde Position. Vgl. Imamović, Mustafa: Bošnjaci u emigraciji, S. 190.

89 Die Anfang der 1950er Jahre in der Sowjetunion eingeleitete Phase der Entspannung im Sinne einer „friedlichen Koexistenz“ zur Überwindung der außenpolitischen Isolierung, der Ausgleich mit Jugoslawien 1955 und im Besonderen die Bündnispolitik des Westens, die mit der Propagierung des Prinzips demokratischer Freiheit verbunden war, wurden in diesem Kreis laut Imamović als Perspektive für eine friedliche internationale Entwicklung allgemein und in Bezug auf Jugoslawien im Besonderen interpretiert. Vgl. ders.: Bošnjaci u emigraciji, S. 141ff.

90 Zulfikarpašić spricht von einer offenen Verfolgung durch Agenten der jugoslawischen Staatssicherheit (UDB-a). Zum vermeintlichen Inhalt des Dossiers der UDB-a über Zulfikarpašić vgl. Gaće, Nadežda u. Adil Zulfikarpašić (Hg.): Članci i intervjui, S. 212. Zur Hetzpropaganda von Seiten der kroatischen Emigration vgl. Đapo, Fahrudin u. Tihomir Loza: Povratak u Bosnu, S. 148–161.

91 Vgl. Zulfikarpašić, Adil: Za demokraciju i miran život, – in: BP I (1960), Nr. 3, (S. 41) u. ders.: Muslimani i četnički pokret u Bosni i Hercegovini, – in: BP III (1962), Nr. 18–19, (S. 232f.).

92 Vgl. Đapo, Fahrudin u. Tihomir Loza: Povratak u Bosnu, S. 53.

stand der Anspruch der Herausgeber, als konstruktiver Faktor und als Forum für einen Dialog zwischen den jugoslawischen Emigrationen zu fungieren. Dieser Anspruch fand eine gewisse Würdigung von Seiten nicht-muslimischer Emigranten, so dass die Zeitschrift auch in deren Kreisen und Organisationen Leser gewinnen konnte.⁹³ Generell war die Resonanz auf die Zeitschrift nicht unbeträchtlich. Über das in Jugoslawien zugängliche Blatt *Zajedničar*, das häufiger über die *Bosanski pogledi* berichtete, gelangten Informationen über Inhalte und Ziele der muslimischen Emigration auf indirektem Wege auch nach Jugoslawien.⁹⁴

Die Formulierung eines eigenen nationalpolitischen Programms der muslimischen Emigration wurde entscheidend von Adil Zulfikarpašić vorgenommen. Dessen Darstellung und Diskussion erfolgt jedoch in den nachfolgenden Abschnitten (Kapitel 2.2 und folgende). 1968 wurden die *Bosanski pogledi* eingestellt, nachdem bereits die letzten Nummern mit einiger zeitlicher Verzögerung erschienen waren. Ausschlaggebend war neben materiellen Gründen und persönlichen Differenzen innerhalb des noch immer kleinen Unterstützerkreises um die Zeitschrift in erster Linie die Einsicht, dass der politische Kampf in Zukunft neuer Strategien bedürfe.⁹⁵ Neben Projektideen wie der Gründung einer nationalkulturellen Gesellschaft und eines Historischen Instituts zur Erforschung der Geschichte und des kulturellen Erbes der bosnischen Muslime – in Form des *Bošnjački Institut* in Zürich zwanzig Jahre später durch Zulfikarpašić realisiert – stand seit 1968 der Ausbau – so weit möglich – von Kontakten und Kooperationen mit liberaldemokratischen Kräften in Jugoslawien sowie in der Emigration im Vordergrund der muslimischen Emigrationstätigkeiten. Zulfikarpašić forcierte außerdem die Integration der muslimischen Emigration in die Strukturen diverser internationaler Organisationen.⁹⁶ Gerade dieses Bemühen um enge Kooperation mit den sich demokratisch verstehenden Kräften der jugoslawischen Emigrationen jedoch schien trotz einiger Fälle, in denen eine Kooperation auf übernationaler Basis funktionierte, im Großen und Ganzen zum Scheitern verurteilt.⁹⁷ In den entsprechenden Organisationen kam es immer wieder zu erheblichen Konflikten, insbe-

93 Vgl. Galić, Mirko: *Politika u emigraciji*, S. 89.

94 Das Blatt *Zajedničar* war das Organ der „Kroatischen Brudergemeinschaft“ (*Hrvatska bratska zajednica*), der ältesten und größten Organisation jugoslawischer Emigranten in den USA. Vgl. Imamović, Mustafa: *Bošnjaci u emigraciji*, S. 197 u. 253.

95 Vgl. ebenda, S. 346.

96 Die muslimische Emigration pflegte intensive Kontakte mit der Kroatischen Bauernpartei, der serbischen Emigrantenorganisation *Oslobođenje* (Befreiung) und der slowenischen *Ljudska stranka* (bedeutet übersetzt etwa „Humane Partei“) sowie der Liberalen, Sozialistischen und Föderalistischen Internationale. Vgl. ebenda, S. 302.

97 Einer der bedeutendsten Fälle übernationaler Kooperation war die so genannte „Demokratische Alternative“, die 1963 im englischen Stansted von Vertretern der kroatischen, serbischen und slowenischen demokratischen Emigration gegründet wurde. Die bosnischen Muslime wurden erst später eingeladen. Vgl. Đapo, Fahrudin u. Tihomir Loza: *Povratak u Bosnu*, S. 58. Der von dieser Gruppierung 1963 ausgearbeitete „Entwurf für eine demokratische Alternative“ wurde 1982 aktualisiert. Vgl. Galić, Mirko: *Politika u emigraciji*, S. 6 u. 227–239. Es kam aber nie zu einer Zusammenarbeit der demokratischen *Parteien* der jugoslawischen Emigrationen. Vgl. ebenda, S. 89.

sondere um die Haltung gegenüber dem damaligen jugoslawischen Regime. Im Mittelpunkt stand der inhaltliche Streit um politische Entwürfe für ein zukünftiges Jugoslawien nach einem langfristig erwarteten bzw. erhofften Zusammenbruch des kommunistischen Systems und generell um den nationalen Eigenständigkeitsanspruch der muslimischen Emigration. Aufgrund der beständigen massiven Angriffe und der Hetzpropaganda, die in diesen Organisationen und der Presse der kroatischen und serbischen Emigration gegenüber der muslimischen Emigration geführt wurden, sah sich diese in ihrer Einschätzung bestärkt, dass es keine Alternative zu einem eigenständigen nationalpolitischen Auftreten gab.

In diesem Kontext ist der Beschluss des Kreises um die *Bosanski pogledi* im Jahr 1963 zu sehen, aus dem „Bund liberaler Emigranten aus Jugoslawien“ (*Savez liberalnih izbjeglica iz Jugoslavije*) auszutreten und die direkte Mitgliedschaft der muslimischen Emigration im *Committee of Liberal Exiles* (CLE) zu beantragen.⁹⁸ Einen bedeutenden Erfolg und eine Demonstration der Stärke stellte auch der – auf Zulfikarpašićs Initiative abgehaltene – Gründungskongress des „Liberaldemokratischen Bundes der muslimischen Bosniaken“ (*Liberalni Demokratski Savez Bošnjaka-Muslimana*) im Dezember 1963 in München dar, an dem bosnische Muslime aus zwanzig Ländern teilnahmen. Der Bund setzte sich für friedliche Veränderungen und demokratische Reformen in Jugoslawien ein.⁹⁹ Aber auch dieses Ereignis konnte nicht darüber hinwegtäuschen, dass die muslimische Emigration um Zulfikarpašić und die *Bosanski pogledi* nicht nur massiven Gegenwind von Seiten der anderen jugoslawischen Emigrationen zu spüren bekam,¹⁰⁰ sondern auch große Schwierigkeiten hatte, ihre eigene Klientel zu mobilisieren. Neben der nationalistischen Polemik, welche die Beziehungen zwischen den verschiedenen Emigrationen – die muslimische inbegriffen – zunehmend vergiftete, manifestierte sich im Lauf der Jahre innerhalb der muslimischen Emigration die Existenz eines gewissen, wenn auch nicht allzu verbreiteten „Verräterdiskurses“. Insbesondere einige Beiträge Zulfikarpašićs in den *Bosanski pogledi* enthalten den unverhohlenen Vorwurf gegenüber den bosnischen Muslimen im Ausland, das eigene Volk und seine Identität zu verraten:

...gegen seine eigenen Interessen, gegen seinen Glauben, gegen die nationale Zugehörigkeit zu seinem Volk zu sein und für eine fremde, auf das Eigene zu verzichten und nach dem Fremden zu greifen, bedeutet ein Dummkopf zu sein oder ein Verräter.¹⁰¹

98 Über den 1957 gegründeten *Savez liberalnih izbjeglica iz Jugoslavije* waren die Angehörigen der jugoslawischen Volksgruppen automatisch Mitglied im CLE und der Liberalen Internationale (London). Zulfikarpašić war Vorsitzender der bosnisch-muslimischen Gruppe, seit 1960 Kontinentalsekretär des CLE und Mitglied des Exekutivkomitees des CLE. Vgl. Filandra, Šaćir: *Bošnjačka politika*, S. 369.

99 Abgekürzt „Liberaler Bosniakenbund“. Vgl. Gaće, Nadežda u. Adil Zulfikarpašić (Hg.): *Članci i intervjui*, S. 150 u. Đapo, Fahrudin u. Tihomir Loza: *Povratak u Bosnu*, S. 49f.

100 Vgl. Anm. 90.

101 Zulfikarpašić, Adil: *Pogledi Muslimana Bosne i Hercegovine i „Bosanski Pogledi“*, – in: BP III (1962), Nr. 16–17, (S. 211).

Damit unser Kampf erfolgreich ist, müssen wir aus unseren Reihen Defätisten und Kleinmütige, Wankelmütige und Schwächlinge entfernen.¹⁰²

Dieser Verräterdiskurs dürfte sich – so lässt sich spekulieren – wiederum negativ auf die Mobilisierungschancen unter den bosnischen Muslimen im Ausland ausgewirkt haben.

Damit lässt sich festhalten, dass die Entwicklung in den 1960er Jahren die Hoffnungen und Erwartungen der muslimischen Emigration auf einen konstruktiven übernationalen Dialog innerhalb der jugoslawischen Emigrationen zunehmend zerstörte. Zwar erhielt sie ihren Anspruch, nicht nur national-politische Vertretung der bosnischen Muslime in der Emigration zu sein, sondern zugleich für eine – in einem erhofften zukünftigen demokratischen Jugoslawien – gleichberechtigte und friedliche Koexistenz von Kroaten, Muslimen und Serben einzutreten, aufrecht.¹⁰³ Es gelang ihr jedoch nicht, sich der nationalistischen Polarisierung gänzlich zu entziehen. So gewann auch hier die eigene nationale Politik Priorität gegenüber übernationalen Kooperationen innerhalb der jugoslawischen Emigrationen und verschärfte sich die Einstellung gegenüber „Abweichlern“ in den eigenen Reihen.

Im Weiteren geht es um das nationalpolitische Programm der muslimischen Emigration, dessen Formulierung im Wesentlichen von Zulfikarpašić vorgenommen wurde. Die Darstellung konzentriert sich daher allein auf seine persönliche Konstruktion der „bosniakischen“ nationalen Identität der bosnischen Muslime.

2.2 Die Reaktivierung der „bosniakischen Idee“

Viele erklärte Gegner des *bošnjaštvo* bezeichnen diese Ideologie als Erfindung Benjamin von Kállays oder Zulfikarpašićs.¹⁰⁴ Dass sich Kállay im Wesentlichen nur bereits vorhandener Geschichtsinterpretationen bediente und diese in seine Interessen der habsburgischen Landesregierung untergeordnete Nationalitätenpolitik einpasste, wurde bereits genannt.¹⁰⁵ Auch Zulfikarpašić hat die „bosniakische Idee“ nicht erfunden. Auffällig ist an dieser gängigen Behauptung immerhin zweierlei: Sie verweist auf den Umstand, dass die Ideologie des *bošnjaštvo* bislang – auch in der westlichen Forschung – noch kaum einer fundierten Analyse unterzogen wurde.¹⁰⁶ So existieren bezüglich der ideengeschichtlichen

102 Ders.: Uloga i Put Muslimanske Emigracije, – in: BP IV (1963), Nr. 26–27, (S. 309).

103 Vgl. Đapo, Fahrudin u. Tihomir Loza: Povratak u Bosnu, S. 50.

104 Zu den Gegnern zählen neben der jugoslawischen Kommunistischen Partei die Mehrheit von Kroaten und Serben (insbesondere der Emigration), aber auch – wie in Kapitel 3 und 5 gezeigt werden wird – weite Teile der bosnisch-muslimischen Elite.

105 Vgl. Kapitel 1.1.

106 Diesen Mangel konstatiert auch der Historiker Ivo Banac in: Pavlinić, Vlado u. Adil Zulfikarpašić (Hg.): Okovana Bosna. Razgovor. Adil Zulfikarpašić, Vlado Gotovac, Miko Tripalo u. Ivo Banac. Zürich 1995, S. 13. Ansätze dazu finden sich in Redžić, Enver: Sto godina muslimanske politike u tezama i kontraverzama istorijske nauke. Geneza ideje bosanske, bošnjačke nacije. Sarajevo 2000 u. Žanić, Ivo: Zur Geschichte der bosniakischen Mythologie, S. 295–300.

Hintergründe, Inhalte und Funktionen des *bošnjaštvo* nicht nur weitgehende Meinungsverschiedenheiten sondern auch zahlreiche Fehltritte. Auffällig ist außerdem, dass Kállay und Zulfikarpašić häufig in einem Atemzug genannt werden.¹⁰⁷ Es ist daher durchaus wahrscheinlich – und jüngere bosnische Publikationen forcieren diese Tendenz bereits – dass neben Kállay auch Zulfikarpašić im Zusammenhang mit der Entstehung der bosniakischen Ideologie seinen Platz in der bosniakischen Nationalgeschichtsschreibung erhalten wird.¹⁰⁸ Bei den Gegnern des *bošnjaštvo* dient der Vergleich Zulfikarpašićs mit Kállay dagegen der politischen Verleumdung, denn in ihren Augen steht Kállay symbolisch für österreichisch-ungarische „Fremdherrschaft“ und „Kolonialismus“.¹⁰⁹

Ohne hier ausführlicher auf die Konzeption Kállays eingehen zu können, sei auf einen zentralen Unterschied zwischen ihm und Zulfikarpašić hingewiesen: Die Legitimation von Kállays *bošnjaštvo*-Projekt, das unter Umständen zutreffender als *bosanstvo* („Bosniertum“) bezeichnet werden sollte,¹¹⁰ war politischer Natur, das Projekt mithin bewusst konzipiert, um eine Konsolidierung der kroatischen und serbischen Nationalideologie in der bosnisch-herzegowinischen Bevölkerung zu verhindern. Insofern weist „sein“ *bošnjaštvo* deutliche Parallelen zur Ideologie des Jugoslawentums (*jugoslovenstvo*) auf. Letzteres sah die Schaffung eines einheitlichen (sozialistisch-)jugoslawischen Volkes vor und wurde bis in die 1960er Jahre von Tito als geeignetes Instrument zur gesellschaftspolitischen Integration und Überwindung der nationalen Partikularismen propagiert.¹¹¹

Anders gelagert ist der Fall der *bošnjaštvo*-Konzeption von Zulfikarpašić. Hier gründet sich die Legitimation auf die Behauptung einer historischen Kontinuität des *bošnjaštvo*. Demnach sei das „Bosniakentum“ „so alt wie Bosnien selbst“.¹¹² Diese Argumentation verweist auf ein stark essentialistisch geprägtes Verständnis von Geschichte und Nation und auf Zulfikarpašićs grundsätzliches Verhältnis zur historischen Analyse, deren Nutzen er in Bezug auf das „Bosniakentum“ als eher gering einstuft. Eine wissenschaftliche Begründung der nationalen Identität der

107 Vgl. Franjić, Mato: When Comrade Writes About Nation and History, – urspr. in: Hrvatska Riječ (Sarajevo), 22.11.1997, zit. nach: <<http://www.csdp.neu.edu/info/students/marko/hrvrijec/hrvrijec2.html>>.

108 Vgl. Anm. 64.

109 Die ansonsten aufschlussreiche Analyse von Darko Tanasković (serbischer Linguist) enthält eine interessante, aber abstruse Verschwörungstheorie. Demnach stünden wie schon zu Kállays Zeiten auch heute „germano-katholische Interessen“ hinter der jüngsten Reaktivierung des Bosniakentums. Vgl. Tanasković, Darko: Islam i mi Belgrad 2000. S. 147.

110 Vgl. Kapitel 1.1.

111 Im Gegensatz zum Modell des Jugoslawentums, das während der Zwischenkriegszeit dominierte, gingen die kommunistischen Theoretiker nicht von einer ethnischen jugoslawischen Nation aus, sondern von einem neuen Gemeinschaftstypus, zu dem sich die Nationen – die als Relikte der bürgerlichen Klassengesellschaft betrachtet wurden – verbinden würden. Vgl. Melčić, Dunja: Der Jugoslawismus und sein Ende, – in: Dies. (Hg.): Der Jugoslawien-Krieg, S. 214ff.

112 Zulfikarpašić, Adil: Bošnjaštvo – naša nacionalna identifikacija, – in: BP IV (1963) Nr. 28–29, (S. 325).

bosnischen Muslime ist in seinen Augen „absurd oder ein großes Missverständnis“. Denn das Nationalgefühl sei „das subjektive Recht jedes Menschen, das respektiert werden muss“ und daher „nicht Gegenstand von Kritik und [wissenschaftlicher] Analyse“.¹¹³ Seine Argumentation ist vielmehr von der Überzeugung durchdrungen, dass es eine „historische Wahrheit“ gibt, über die sich nicht streiten lässt.¹¹⁴ So betrachtet er sich zwar einerseits als Mäzen und Förderer der Erforschung bosnischer Geschichte, doch findet die Geschichtswissenschaft in seinen Augen – zugespitzt formuliert – nur Berechtigung und Würdigung, sofern sie seine vielfach eigenwillige Interpretation historischer Entwicklungen unterstützt.

Es ist nicht bekannt, zu welchem Zeitpunkt er damit begann, sich intensiv mit dem bereits seit Ende des 19. Jahrhunderts im bosnisch-muslimischen intellektuellen Diskurs existierenden bosniakischen Ideologem zu beschäftigen. Dabei besteht kein Zweifel darüber, aus welchen Quellen sich seine Konzeption speist. Die Vorstellungen Kállays spielen für ihn offensichtlich keine Rolle. Das ist auch nicht verwunderlich, wenn die genannten unterschiedlichen Legitimationsstrategien der beiden Politiker berücksichtigt werden. Aber auch die bosnisch-muslimischen Vordenker des *bošnjaštvo* im 19. Jahrhundert (Safvet-Beg Bašagić, Mehmed-Beg Kapetanović)¹¹⁵ – deren historische Argumentation Zulfikarpašić augenscheinlich unverändert übernommen hat – finden in seinen Ausführungen relativ selten Erwähnung.

Das erscheint fundamental für sein bereits genanntes Geschichts- und Nationsverständnis. Denn Zulfikarpašić ist kein Analytiker sondern vielmehr Konstrukteur der bosnisch-muslimischen Nation. So preist er etwa Safet-Beg Bašagić als „großen Sohn Bosniens“, hebt seinen „aufklärerischen“ Einsatz für die nationale Eigenständigkeit der bosnischen Muslime hervor und setzt sich Zeit seines Lebens als Publizist und Mäzen für dessen Würdigung als bedeutende historische Persönlichkeit ein.¹¹⁶ Doch er benötigt keine *Vordenker* des „Bosniakentums“, denn die-

113 ders.: *Bošnjaštvo – šansa ili bauk* [Bosniakentum – Chance oder Schreckgespenst], – in: *Bosna i Bošnjaštvo*. Sarajevo 1990, S. 5.

114 „Daran, wie man in unseren Schulen bosnische Geschichte lehrt,...sieht man, dass die bosnische Geschichte absichtlich vernachlässigt wird. Wir aber, die Menschen in Bosnien, haben bestimmt die klarsten und reinsten Argumente dafür, über unsere Vergangenheit zu sprechen.“ Zit. nach: Đapo, Fahrudin u. Tihomir Loza: *Povratak u Bosnu*, S. 83.

115 Vgl. Kapitel 1.1.

116 Vgl. die Beiträge in der *Bosanski pogledi*-Rubrik *Mali leksikon* (Kleines Lexikon), in der Begriffe, Erscheinungen und historische Persönlichkeiten aus der bosnisch-muslimischen politischen und Kulturgeschichte in alphabetischer Folge erklärt werden. Diese Rubrik ist insofern aufschlussreich, da sie eine Auswahl und Systematisierung von erinnerungswürdigen Personen und Sachverhalten vornimmt und als Versuch bezeichnet werden kann, das „bosniakische historische Erbe“ zu definieren. Die Autorschaft der einzelnen Beiträge ist unklar und es lässt sich nur spekulieren, dass sie zumindest zum Teil von Zulfikarpašić selbst stammen oder aber – wovon auszugehen ist – mit seiner Zustimmung entstanden sind. In BP I (1960), Nr. 2, (S. 37) steht unter dem Beitrag zu Safvet-Beg Bašagić die Ankündigung, dass die BP-Redaktion ein Buch über dessen literarisches Werk plane.

ses „ist so alt wie Bosnien“ selbst, war also schon immer Teil des Bewusstseins der bosnisch-muslimischen Bevölkerung. Ungeachtet dessen sind die argumentative Übereinstimmungen zwischen Zulfikarpašić und beispielsweise Safet-Beg Bašagić unverkennbar.

Bašagić behauptete in seinen Abhandlungen eine historische Kontinuität der bosnischen bzw. bosniakischen Nationalität seit dem vorosmanischen bosnischen Mittelalter.¹¹⁷ Das zentrale Problem aller bosniakischen Nationalideologen stellt der Übertritt der historischen Vorfahren der bosnischen Muslime zum Islam seit der osmanischen Eroberung im Jahr 1463 dar. Um eine historische Kontinuität des bosnisch-muslimischen Volkes zu belegen, darf folglich das muslimische/ islami-sche Element nicht zu stark betont werden, sondern muss vielmehr eine Anbin-dung an das vorosmanische bosnische Mittelalter begründet werden. Bašagić wies daher dem Verhältnis der bosnischen Muslime zum mittelalterlichen Königreich Bosnien und dessen religiöser Identität – der so genannten „Bosnischen Kirche“ bzw. „Bosnischen Häresie“ – eine Schlüsselstellung zu. Auf diese Häresie rekur-rierten seit Anfang des 19. Jahrhunderts verschiedene ideologische Konzeptionen in und außerhalb Bosnien-Herzegowinas.¹¹⁸ Sie stellt eines der umstrittensten Probleme der bosnischen Geschichtsschreibung dar.

Kern des Problems ist eine unbestrittene Besonderheit des mittelalterlichen Bosniens: die Existenz einer schismatischen Kirche. Im 13. Jahrhundert scheint die bosnische Kirche von der katholischen abgefallen zu sein. Päpstliche Quellen aus dieser Zeit bezichtigen sie der Häresie und bezeichnen sie stellenweise als du-alistisch oder manichäisch.¹¹⁹ Die Frage der „Bosnischen Kirche“ ist zu komplex, um sie hier ausführlicher zu behandeln. Relevant für den vorliegenden Kontext ist jedoch die damit zusammenhängende so genannte „Bogumilentheorie“. Als deren wesentlicher Begründer gilt der kroatische Historiker Franjo Rački, wenngleich er nicht der Erste war, der um 1870 zu beweisen versuchte, dass die „Bosnische Kir-che“ ein Ableger der so genannten „Bogumilen-Sekte“ gewesen sei, einer im 10. Jahrhundert in Bulgarien gegründeten häretischen Bewegung. Im Ergebnis prä-sentierte er die „Bosnische Kirche“ als eine gegenüber den Kirchen Kroatiens und Serbiens eigenständige Organisation.¹²⁰

Für die bosnischen Muslime bot die Bogumilentheorie zwei attraktive Ge-sichtspunkte: Sie begründete eine essentielle Besonderheit Bosniens und bot eine vermeintlich schlüssige Erklärung für den Übertritt ihrer Vorfahren zum Islam. Die Überzeugung, dass diese „Bogumilen“ gewesen seien und aufgrund der

117 Die Begriffe „bosnisch“ und „bosniakisch“ werden von vielen, auch von den ent-scheidenden Nationalideologen teilweise synonym verwendet. Das gilt auch – wen-nleich selten – für Zulfikarpašić. Diese vermeintliche Inkonsistenz erklärt sich dadurch, dass beide Begriffe, wie Ludwig Steindorff feststellt, sich morphologisch, nicht aber semantisch unterscheiden. Beide sind von der Landschaftsbezeichnung Bosnien abge-leitet. Vgl. Steindorff, Ludwig: Von der Konfession zur Nation, S. 280 u. Kapitel 1.1 dieser Arbeit.

118 Vgl. Žanić, Ivo: Zur Geschichte der bosniakischen Mythologie, S. 295f.

119 Vgl. Malcolm, Noel: Geschichte Bosniens, S. 32.

120 Vgl. ebenda, S. 45ff.

jahrhundertelangen Verfolgung durch die katholische und orthodoxe Kirche nach der osmanischen Eroberung im Jahr 1463 Zuflucht im Islam gesucht hätten, wurde zu einem Schlüsselement der bosniakischen Ideologie.¹²¹ Die „Bogumilen“ wurden dabei nicht nur zum „ethnischen Substrat“ der bosnischen Muslime erklärt. Es wurde ihnen auch ein beständiges – gegen die benachbarten Kirchen gerichtetes – religiöses und territoriales Sonderbewusstsein zugeschrieben, das „gleichsam zum Nukleus“ der späteren bosnisch-muslimischen Nationsbildung geworden sei.¹²² Safet-Beg Bašagić war Ivo Žanić zufolge der Erste, der eine diesbezüglich geschlossene nationale Ideologie des *bošnjaštvo* formulierte:

Er griff Schlüsselmomente der Nationalgeschichte heraus und stellte ein Pantheon exemplarischer Gestalten zusammen. Diese Symbole drückten aus, dass die bosnischen Muslime ein slawisches Volk, also keine Türken seien und dass die ‚Bogumilen und niemand anderes‘ den Islam ‚den Katholiken und Orthodoxen zum Trotz‘ übernommen hätten.¹²³

Dass Zulfikarpašić diese Geschichtsinterpretation unverändert übernommen hat – wenngleich nicht bekannt ist, wie intensiv er die Schriften Safet-Beg Bašagićs tatsächlich studiert hat – wird im folgenden Abschnitt (Kapitel 2.3) belegt. Eine offensichtlich zentrale Rolle spielt Zulfikarpašićs familiärer Hintergrund. Er stammt aus einer der bekanntesten alten bosnischen Adelsfamilien, in welcher der Name „Bosniak“ sowie die Verwendung der *bosančica* (spezifische bosnische kyrillische Schrift) nach seiner Aussage selbstverständlich gewesen seien.¹²⁴ Seine Familie habe sehr stark an den „bosniakischen Traditionen“ festgehalten. Durch die Diskussionen zwischen seinem Vater und diversen hochrangigen Gästen aus dem In- und Ausland sei er schon als Jugendlicher in Kontakt mit unterschiedlichen Ansichten über Bosnien, den Islam, bosnisch-muslimische Kultur und Politik gekommen.¹²⁵ In der Emigration habe ihn darüber hinaus das Werk des berühmten bosnischen Dichters Mak Dizdar (1917–1971) sehr berührt. Seine Poesie sei für ihn eine Art Schlüsselerlebnis gewesen:

Er ist ein wahrhaftiger Vertreter der bosnischen Kultur und des bosnischen Geistes, ein Dichter, der das vorislamische Bosnien, das Königreich Bosnien, das Bosnien der *stećci*¹²⁶ mit dem heutigen Bosnien verbindet – dem multikulturellen, multinationalen und

121 Vgl. ebenda, S. 47.

122 Höpken, Wolfgang: Die jugoslawischen Kommunisten, S. 182.

123 Vgl. Žanić, Ivo: Zur Geschichte der bosniakischen Mythologie, S. 296.

124 Das zur Militäraristokratie zählende Geschlecht der Čengići, das auch über großen Landbesitz verfügte, stellte während der osmanischen Zeit mehr als 40 Paschas, sein Urgroßvater Zulfikar-Pascha Čengić war Sandžak-Beg von Zvornik. Zulfikarpašićs Vater besaß vor der Agrarreform 500 Höfe mit Leibeigenen. Vgl. Đilas, Milovan u. Nadežda Gaće (Hg.): Adil Zulfikarpašić. Eine politische Biographie aus dem heutigen Bosnien. München 1996, S. 10 u. S. 19; Zulfikarpašić, Adil (Hg.): Bosanski Muslimani. Čimbenik mira, S. 30.

125 Vgl. Đapo, Fahrudin u. Tihomir Loza: Povratak u Bosnu, S. 8f.

126 Singular *stećak*: mittelalterliche steinerne Grabmäler mit spezifischer Ornamentik, die von bosniakischen Ideologen als „Bogumilengrabsteine“ bezeichnet werden. Vgl. Žanić, Ivo: Zur Geschichte der bosniakischen Mythologie, S. 297.

multireligiösen. Seine Religiosität ist nicht islamisch; sie ist bogumilisch und etwas islamisch. (...) ...ich wurde im Geist der Treue gegenüber dem Islam in Bosnien erzogen, was die Grundlage unseres kulturellen Lebens ist, man achtete aber [auch] die Feste der alten Bogumilen, ..., regelmäßig beging man den 40. Tag nach dem Tod, was ein bogumilischer Brauch ist. Die muslimischen Bosniaken haben auch ein gewisses kulturelles Erbe der Bogumilen behalten, so dass ich auch bei Mak Dizdar auf Ausdrücke gestoßen bin, die von den *stećci* übernommen wurden. Ich habe gefühlt, dass ich das von irgendwoher kenne....¹²⁷

Aufgrund fehlender Quellen lässt sich nicht eindeutig klären, seit wann Zulfikarpašić seine politischen Überlegungen auf das *bošnjaštvo* ausrichtete, denn nach eigener Aussage galten seine Neigungen anfangs dem „Kroatentum“.¹²⁸ Zulfikarpašić war zwar offensichtlich schon in den 1950er Jahren publizistisch tätig, über Inhalt und Zugänglichkeit seiner Texte aus dieser Zeit ist der Verfasserin jedoch nichts bekannt.¹²⁹ Das Problem, Anlass und Zeitpunkt zu klären, seit wann der Begriff des *bošnjaštvo* Eingang in den Diskurs der jugoslawischen Emigrationen fand, geht allerdings über die Frage nach dem persönlichen nationalen Bekenntnis von Zulfikarpašić hinaus. Den Herausgebern der *Bosanski pogledi* wurde bereits im Jahr 1961 von Seiten der kroatischen Emigration vorgeworfen, die politische Idee des *bošnjaštvo* zu propagieren.¹³⁰ Die ersten beiden Jahrgänge seit der Wiederauflage der Zeitschrift im Jahr 1960 standen jedoch noch keineswegs im Zeichen der Propagierung des *bošnjaštvo*.¹³¹ Der Bosniakenbegriff wurde in den *Bosanski pogledi* zu dieser Zeit noch nicht verwendet, sondern durchgehend von den „(bosnischen) Muslimen“ gesprochen. Im Hinblick auf deren Nationalbewusstsein zeichnen die verschiedenen Beiträge ein deutlich ambivalentes Bild. Von Zulfikarpašić und Smail Balić selbst ist ihre damalige Nähe zum Kroatentum bekannt,¹³² und die Texte spiegeln durchgehend die Anerkennung der Tatsache wider, dass die Muslime sich damals in ihrem nationalpolitischen Bekenntnis durchaus noch voneinander unterschieden.¹³³ Mustafa Imamović bestätigt die Einschätzung, dass die Herausgeber der *Bosanski pogledi* nicht von Anfang an den Gedanken des Bosniakentums verfolgten.¹³⁴

Im Vordergrund der politischen Intentionen der Herausgeber stand damals al-

127 Zit. nach: Galić, Mirko: *Politika u emigraciji*, S. 78f.

128 Vgl. Gaće, Nadežda u. Adil Zulfikarpašić (Hg.): *Članci i intervjui*, S. 146.

129 Texte aus diesen Jahren finden sich vermutlich im Bošnjački Institut in Sarajevo. Allerdings erwähnt auch die jüngste Neuerscheinung von Š. Filandra u. E. Karić keinen dieser Texte.

130 Vgl. Balić, Smail u. Adil Zulfikarpašić: *Katalinčevo rješenje Bosne i Hercegovine*, – in: BP III (1962), Nr. 11–12, (S. 159). Darin zitieren sie ein Mitglied der kroatischen Emigration: „Heute propagieren das ‚Bosniakentum‘ in der Heimat Tito und in der Emigration das Blatt ‚Bosanski pogledi‘.“

131 Vgl. Imamović, Mustafa: *Bošnjaci u emigraciji*, S. 163.

132 Vgl. Zulfikarpašić, Adil (Hg.): *Bosanski Muslimani. Čimbenik mira*, S. 62

133 Vgl. ders.: *Odgovori na Savjete*, – in: BP I (1960), Nr. 4, (S. 59): „...für uns ist es widersinnig, dass sich Muslime,..., die Bosnien und ihr Volk lieben, und unterschiedliche Nationalgefühle haben, untereinander aufreiben und hassen müssen.“

134 Vgl. Imamović, Mustafa: *Bošnjaci u emigraciji*, S. 163.

lein die generelle Konsolidierung der muslimischen Emigration, wobei das nationale Bekenntnis Einzelner zum Kroaten- bzw. Serbentum noch nicht zwingend als Hindernis empfunden wurde.¹³⁵ Das oben genannte Beispiel belegt daher vielmehr, dass der *bošnjaštvo*-Begriff bereits vorher in Kreisen der nationalistischen Emigration zur Diffamierung der muslimischen Emigration verwendet wurde, indem man deren Politik mit jener von Kállay und Tito gleichsetzte.¹³⁶ Die Begriffe *Bošnjaci* (Bosniaken) und *bošnjaštvo* erscheinen erstmals 1962, in der achtzehnten (!) Ausgabe der *Bosanski pogledi*. In dieser schlug Zulfikarpašić mit seinem Leitartikel unter der Überschrift „Die nationale Bestimmung (*opredjeljenje*)“¹³⁷ der Muslime und Bosnien und Herzegowina“ zwar keinen gänzlich neuen, aber doch wesentlich zugespitzten nationalpolitischen Kurs ein.¹³⁸ Von diesem Zeitpunkt an stehen seine Artikel unverkennbar im Zeichen der Propagierung des *bošnjaštvo* und des Bosniakenbegriffs als nationaler Name der bosnischen Muslime. Gleichzeitig enthalten sie immer häufiger den Appell an die bosnischen Muslime, sich zum Bosniakentum zu bekennen und die Politik der muslimischen Emigration aktiv zu unterstützen.¹³⁹ Mit dem neuen nationalpolitischen Kurs kam auch ein neues Selbstverständnis der muslimischen Emigration zum Ausdruck, die sich nun selbstbewusst an die Spitze des bosnisch-muslimischen Volkes stellte. So weicht Zulfikarpašić im genannten Artikel deutlich von der ursprünglichen Prämisse der Redaktion der *Bosanski pogledi* ab, nicht „im Namen des Volkes“ sprechen zu wollen.¹⁴⁰ Der Artikel beginnt mit folgenden Worten:

Wenn wir das Nationalgefühl richtig als Liebe zum eigenen Volk, zum eigenen Land und der eigenen Sprache, als Gefühl der Verbundenheit mit der Heimatscholle, Opferbereitschaft für das Wohl des eigenen Landes und Volkes begreifen, dann werden wir uns davon überzeugen können, dass diese Gefühle bei uns Muslimen Bosniens und der Herzegowina weit älter, verwurzelter, stärker und aufrichtiger sind als bei unseren orthodoxen und katholischen Nachbarn.¹⁴¹

135 Vgl. Zulfikarpašić, Adil: Hrvatski Glas, – in: BP I (1960), Nr. 3, (S. 46): „Wir kämpfen nicht gegen jedwedes Nationalgefühl und [jedwede nationale] Bestimmung der Muslime, aber wir kämpfen gegen eine Politik, gegen eine Methode in der Politik, welche die Nationalgefühle missbraucht und inhuman...ist.“

136 Vgl. Kapitel 2.2, S. 28.

137 Gegenüber „*opredijeliti se*“ („sich entscheiden“, vgl. Kapitel 1.2) bedeutet „*opredjeljenje*“ „Bestimmung“, „Zuweisung“, „Orientierung“.

138 Vgl. Zulfikarpašić, Adil: Nacionalno opredjeljenje Muslimana i Bosna i Hercegovina, – in: BP III (1962), Nr. 18–19, (S. 231). Bis dahin sprach er von (*bosanski muslimani* bzw. *muslimani Bosanci* (bosnische Muslime), hier dagegen von *Bošnjaci-muslimani* („muslimische Bosniaken“).

139 Vgl. ders.: Za jače povezivanje muslimanske emigracije, – in: BP I (1960), Nr. 4, (S. 57).

140 Vgl. ders.: Nekoliko riječi braći muslimanima, – in: BP I (1960), Nr. 2, (S. 25): „Die ‚Bosanski pogledi‘ haben nicht die Ambition ‚im Namen des Volkes‘ zu sprechen, noch werden sich die Personen, die dieses Blatt redigieren und leiten als Führer und Repräsentanten des Volkes, sei es in Bosnien oder in der Emigration, präsentieren.“

141 ders.: Nacionalno opredjeljenje..., – in: BP III (1962), Nr. 18–19, (S. 231).

Aufgrund dieser „Wir-Perspektive“, die den gesamten Text durchzieht, erscheint die darin ansatzweise enthaltene *bošnjaštvo*-Konzeption nicht als individuelles Plädoyer von Adil Zulfikarpašić, sondern als politisch-programmatische Forderungen der muslimischen Emigration.

Zusammenfassend lässt sich daher zweierlei feststellen: (1) Zum einen legen die verfügbaren Quellen die Interpretation nahe, dass Zulfikarpašić selbst erst nach einigen Jahren in der Emigration die Idee des *bošnjaštvo* zur Grundlage seiner politischen Überlegungen machte und in den folgenden Jahrzehnten zu einer kohärenten nationalpolitischen Konzeption weiter entwickelte. Diese zeitliche Differenzierung erscheint der Verfasserin als fundamental für das Verständnis der Auseinandersetzung um die nationale Identifikation der bosnischen Muslime zu jener Zeit. Dadurch bestätigt sich der Eindruck, dass die Überlegungen Zulfikarpašićs zur nationalen Identität der bosnischen Muslime im Zusammenhang mit den in den vorhergehenden Jahren überwiegend negativen Erfahrungen mit den anderen jugoslawischen Emigrationen stehen. (2) Darüber hinaus tritt Zulfikarpašić von diesem Zeitpunkt an unverkennbar nicht nur als Wortführer der muslimischen Emigration auf. Dass diese Emigration ein eigenes nationalpolitisches Programm besaß, ist in entscheidendem Maße auf Zulfikarpašićs Propagierung seiner *bošnjaštvo*-Konzeption zurückzuführen. Vor diesem Hintergrund gilt es nun, diese Konzeption anhand der weiteren Beiträge von Zulfikarpašić in den *Bosanski pogledi* – über andere Texte aus dieser Zeit ist der Verfasserin nichts bekannt – herauszuarbeiten und zu analysieren.

2.3 Die *bošnjaštvo*-Konzeption von Zulfikarpašić

Ein Vergleich des Quellenmaterials zu Zulfikarpašićs *bošnjaštvo*-Konzeption macht zweierlei deutlich: Im Gegensatz zu den Texten aus den 1980er und 90er Jahren steht seine Argumentation für das bosniakische nationale Bekenntnis in seinen Beiträgen in den *Bosanski pogledi* auf einer relativ dünnen Grundlage. Nur wenige der Artikel enthalten wesentliche Elemente seiner Konzeption, so dass sich diese für die 1960er Jahre nur mittels einer zusammenfassenden Analyse all seiner Beiträge für diese Zeitschrift, und selbst dann nur grob, rekonstruieren lässt. Dass sich hinter den vielfach vagen Formulierungen gleichwohl eine umfassende Nationalideologie verbirgt, die sich aus einer spezifischen Interpretation der bosnischen bzw. „bosniakischen“ Geschichte speist, belegen erst die späteren Texte.

Dabei handelt es sich aber im Wesentlichen um ein Quellenproblem. Für die Zeitgenossen, das heißt für die Mitglieder der einzelnen jugoslawischen Emigrationen, stellte sich die Situation in einem anderen Licht dar. Die extreme Polarisierung des politischen Diskurses führte dazu, dass wenige Schlagwörter und Argumente ausreichten, um die Grenzlinien zwischen verschiedenen nationalideologischen Richtungen kenntlich zu machen. Anders als für die hier beabsichtigte Analyse der *bošnjaštvo*-Konzeption waren deren inhaltliche Details damals von nebensächlicher Bedeutung. Die politischen Implikationen und Ansprüche waren leicht zu identifizieren, eine tiefer gehende sachliche Ausführung und Be-

gründung daher nicht zwingend notwendig. In den 1980er und 90er Jahren hingegen sah sich Zulfikarpašić zunehmend der Kritik aus den eigenen Reihen, das heißt von Seiten bosnisch-muslimischer Politiker und Intellektueller ausgesetzt. Dabei standen nicht nur grundsätzlich andere Streitpunkte im Vordergrund, auch inhaltliche Details spielten naturgemäß eine wesentlich größere Rolle. Das dürfte zumindest ein Grund dafür sein, dass die späteren Texte von Zulfikarpašić ein deutlich kohärenteres Bild seiner Vorstellungen von *bošnjaštvo* vermitteln. Ohne die Kenntnis der Konzeption, die Zulfikarpašić in den darauf folgenden Jahrzehnten und vor allem seit 1990 vertrat, wäre es übertrieben, in Bezug auf die Konzeption der 1960er Jahre von einer umfassenden Nationalideologie zu sprechen. Da aber eine unverkennbare Kontinuität im politischen Denken von Adil Zulfikarpašić erkennbar ist, ist es angemessen, von einer Entwicklung der *bošnjaštvo*-Konzeption in jener Zeit zu sprechen.¹⁴²

Für Zulfikarpašić ist *bošnjaštvo* zu dieser Zeit in erster Linie die „wahre und einzige nationale Identifikation“ der bosnischen Muslime.¹⁴³ Das „Bosniakentum“ sei so alt wie Bosnien selbst, habe über alle Zeiten hinweg in der Seele der bosnischen Bevölkerung überlebt und werde überdauern, solange es bosnische Muslime auf der Welt gebe. Denn „für uns ist Bosnien Zentrum und Ziel, unser Ideal und unsere Hoffnung – unsere unteilbare Heimat“. Das „Bosniakentum“ sei nicht exklusiv – Zulfikarpašić spricht von „Bosniaken aller drei Religionen“ –, jedoch wurzele das Nationalgefühl der christlichen Nachbarn häufig in Zentren außerhalb Bosniens (gemeint sind Zagreb und Belgrad). Anders als bosnische Kroaten und Serben würden die Muslime ihr „Bosniakentum“ niemals opfern, sich niemals von diesem lossagen – selbst das zeitweilige politische Bekenntnis zum Kroaten- oder Serbentum ändere daran nichts. Denn wenn Bosnien in Frage gestellt würde – dessen Unabhängigkeit bzw. Ganzheit – dann erweise sich die bosniakische nationale Identifikation bei den Muslimen immer als die stärkere.

Das Bekenntnis zu einem gegenüber Kroatien und Serbien gleichberechtigten, unteilbaren Bosnien steht im Zentrum der *bošnjaštvo*-Konzeption. Denn dieses sei nicht nur der Schlüssel zu einer friedlichen Koexistenz der drei bosnischen Bevölkerungsgruppen, sondern diene auch den Interessen Kroatiens und Serbiens. Das beweise die Geschichte: „Denn solange Bosnien ein freies Königreich war, waren auch Serbien und Kroatien frei.“¹⁴⁴

In diesem Zusammenhang ist die Unterscheidung zu beachten, die Zulfikarpašić indirekt zwischen „bosnischen“ und „bosniakischen“ Kroaten und Serben macht: Erstere stammen zwar aus Bosnien, untergraben jedoch die Souveränität ihres Herkunftslandes, indem sie in eine Angliederung Bosniens an Kroatien bzw. Serbien oder eine Zerstückelung Bosniens einwilligen würden. Letztere hingegen sei-

142 Vgl. Kapitel 2, Anm. 67.

143 Folgende Angaben werden – sofern nicht anders angegeben – zitiert nach: Zulfikarpašić, Adil: Nacionalno opredjeljenje..., – in: BP III (1962), Nr. 18–19, (S. 231f.) u. ders.: Bošnjaštvo – naša nacionalna identifikacija, – in: BP IV (1963), Nr. 28–29, (S. 325f.).

144 Zit. nach: Ders.: Nacionalno opredjeljenje..., (S. 231).

en – davon seien die Muslime überzeugt – gegenüber dem „Bosniakentum“ nicht indifferent. Dieses solle ihnen jedoch nicht aufgezwungen werden, denn niemand werde genötigt, sich von seinen kulturellen und historischen Bindungen loszusagen. Denn das „Bosniakentum“ sei kein Nationalismus, da es weder exklusiv noch aggressiv sei. Es sei nicht mit der Intention verbunden, alles in Bosnien zu umfassen, gleichzumachen und zu unterdrücken. Auf der anderen Seite ist das „Bosniakentum“ für die Muslime eben genau das: eine allumfassende nationale Identifikation basierend auf der spezifischen historischen Totalität Bosniens:

Für uns Muslime Bosniens und der Herzegowina ist das Bosniakentum mehr als ein Regionalgefühl, mehr als ein geographischer Begriff, mehr als kulturell-historische Besonderheit, wenngleich es in sich all das umfasst.¹⁴⁵

Hierbei offenbart sich ein weiterer zentraler Bestandteil dieser Konzeption. Denn einerseits spricht sich Zulfikarpašić für ein „offenes“ *bošnjaštvo* aus, für ein Nationalbewusstsein also der „Bosniaken aller drei Religionen“. Andererseits lässt er keinen Zweifel daran, dass die Muslime dabei eine Sonderrolle einnehmen. Deren Nationalgefühl sei „weitaus älter, verwurzelter, stärker und aufrichtiger als bei unseren orthodoxen und kroatischen Nachbarn“. Daher sei es zwar mit deren nationalen Bestimmungen (*opredjeljenja*)¹⁴⁶ identisch, jedoch im Wesen von diesen verschieden.

In diesem Zusammenhang stellt sich die Frage, ob diese Sonderrolle impliziert, dass die bosnischen Muslime ein eigenes – das heißt in sich und nach außen geschlossenes – Volk oder sogar eine eigene Nation darstellen. Das geht aus den Aussagen Zulfikarpašićs nicht eindeutig hervor. Das ist allerdings auch dem Begriff „*narod*“ geschuldet, der grundsätzlich „Volk“ oder „Nation“ bedeuten kann. Es gibt zwar auch den (seltener gebräuchlichen) Begriff „*nacija*“. Dass Zulfikarpašić ihn nicht verwendet bedeutet aber nicht, dass er nicht „Nation“ meint. Zumal Nationalideologen generell wenig Veranlassung sehen, überhaupt eine Differenzierung zwischen „Volk“ und „Nation“ vorzunehmen. Zulfikarpašić spricht entweder allgemein vom „*narod*“ Bosniens bzw. von „*naš narod*“ (unser Volk/unsere Nation), oder er unterscheidet ganz unabhängig vom Volks- oder Nationsbegriff zwischen „uns“, den Muslimen, und „unseren katholischen“ (d.h. kroatischen) bzw. „orthodoxen (serbischen) Nachbarn“ bzw. von „Brüdern anderen Glaubens“. Die Tatsache, dass sich Zulfikarpašić später explizit nicht nur für die bosniakische nationale Identifikation sondern auch für den Bosniakenbegriff als nationalen Namen der bosnischen Muslime einsetzte, weckte in der Verfasserin die Erwartung, dass er sich in einem seiner Beiträge ausdrücklich für die Anerkennung der bosnischen Muslime als Nation aussprechen würde. Das war jedoch nicht der Fall. Dennoch besteht kein Zweifel, dass er die bosnischen Muslime schon damals als eigenständiges mit spezifischen historisch-kulturellen Traditionen begriff. Festzuhalten bleibt indes, dass Zulfikarpašić kein Mann der klaren Worte war bzw. ist. Wie im Weiteren noch mehrfach belegt werden wird,

145 Zit. nach: ders.: *Bošnjaštvo – naša nacionalna identifikacija*, (S. 325).

146 Vgl. Anm. 137.

zeichnete ihn im Gegenteil eine beständige, ausgeprägte Ambivalenz aus. Das gilt insbesondere auch für die Frage, ob er sein *bošnjaštvo* als „offene“ Konzeption oder aber exklusiv auf die bosnischen Muslime bezogen verstand.

Obwohl das für den genannten Zeitraum zur Verfügung stehende Material wenig Möglichkeiten zur Vertiefung der beiden Fragen – nach der eigenständigen Nation und dem Verständnis von *bošnjaštvo* – bietet, sollen drei der genannten und als wesentlich erachteten Aspekte im Hinblick auf die in Abschnitt 2.4 folgende Analyse ausführlicher illustriert werden: (1) Die Besonderheit und Totalität Bosniens, (2) die Sonderrolle der Muslime als traditionelles staatenbildendes und -erhaltendes Element in der bosnischen Geschichte und (3) die vermeintliche „Offenheit“ von Zulfikarpašićs *bošnjaštvo*-Konzeption.

Für Zulfikarpašić stellt sich die Totalität, die Ganzheit Bosniens, als unbestreitbares Faktum dar, das keines Beweises bedürfe. Unter der Ganzheit versteht er zum einen dessen geographische, ökonomische und politische Kompaktheit.¹⁴⁷ Entscheidend ist, dass er eine historische Kontinuität dieser Ganzheit behauptet: So habe Bosnien seit der Zeit des mittelalterlichen bosnischen Königreichs bis heute – ausgenommen lediglich die Perioden des Ersten Jugoslawien und des Zweiten Weltkriegs – eine spezifische politische und ökonomische Unabhängigkeit und Besonderheit bewahrt. Und diese Besonderheit sei „tief im Volk Bosnien und Herzegowinas, und besonders bei den Muslimen verwurzelt“.¹⁴⁸

Ein Aspekt der Sonderrolle der bosnischen Muslime wurde oben bereits genannt: Dass deren nationale Verbundenheit mit Bosnien älter und stärker sei, als bei der christlichen Bevölkerung. Eine Überprüfung der Texte im Hinblick auf eine Erklärung, worauf sich diese Behauptung eines „älteren bosniakischen Nationalgefühls“ stützt, ergibt, dass Zulfikarpašić sich der gleichen Geschichtsinterpretation bedient, wie Safet-Beg Bašagić.¹⁴⁹ Er behauptet eine Kontinuität auch für die Sonderrolle der Muslime, die bis ins Mittelalter zurückreiche. Denn bereits vor der Übernahme des islamischen Glaubens hätten sich deren Vorfahren, die „Bogumilen“, in einer besonderen Lage befunden, sowohl in religiöser, kultureller, sozialer, politischer wie militärischer Hinsicht. Diese hätten ihre Besonderheit gegenüber allen sie bedrohenden Mächten verteidigt – gegenüber den (serbischen) Nemanjiden, dem Vatikan, den Kroaten und Ungarn –, und auch nach der Übernahme des Islam bewahrt.¹⁵⁰ Und so wie die „Bogumilen“ sich als staatenbildendes Element erwiesen hätten, als „Verteidiger und Träger der Staatlichkeit und Eigenständigkeit über Jahrhunderte hinweg“, so seien auch die Muslime – als „tatsächlich ehemalige Bogumilen“ – „loyale Hüter der bosnischen Eigenständigkeit“ geblieben und während der gesamten Zeit der osmanischen Herrschaft über

147 Zulfikarpašić, Adil: Pioniri sloge u Bosni, – in: BP V (1964) Nr. 32, (S. 377).

148 Zit. nach: Interview Slovenačkog Lista 'Ključ Triglava' s bosanskim Muslimanima, – in: BP I (1960), Nr. 3, (S. 49); Zulfikarpašić, Adil: Pogledi Muslimana Bosne i Hercegovine i „Bosanski Pogledi“, – in: BP III (1962), Nr. 16–17, (S. 211).

149 Vgl. Kapitel 2.2.

150 Zulfikarpašić, Adil: Pogledi Muslimana Bosne i Hercegovine..., – in: BP III (1962), Nr. 16–17, (S. 211).

Bosnien und Herzegowina „Träger der Staatsgewalt“.¹⁵¹

Die bereits erwähnte, wissenschaftlich stark umstrittene Bogumilentheorie ist ein wichtiges Element in Zulfikarpašićs Konzeption von Bosniakentum.¹⁵² Die behauptete Bindung zwischen den Muslimen und Bosnien und Herzegowina könnte jedenfalls kaum enger sein: Bosnien als eigenständiger Staat, der seine Staatlichkeit auch während jahrhundertelanger Fremdherrschaft bewahrte, und die bosnischen Muslime als vermeintliche ehemalige, ethnische „Bogumilen“ und kontinuierliche Träger dieser bosnischen Staatlichkeit.

Welche Rolle ist vor diesem Hintergrund der christlichen Bevölkerung zugeacht? Denn auffälligerweise geht Zulfikarpašić auf diese – gerade auch in den wenigen Ausführungen zum bosnischen Mittelalter – überhaupt nicht ein. Während er für die neuere Zeit, das heißt in Bezug auf das 19. und 20. Jahrhundert, neutral von „Nachbarn“ (*komšije*) oder „Brüder anderen Glaubens“ spricht, unter denen die Muslime „aufrichtige Freunde“ hätten,¹⁵³ bezeichnet er sie in Bezug auf das Mittelalter im Gegensatz zu den „Bogumilen“ bzw. Muslimen eher beiläufig als „die Anderen“.¹⁵⁴ An einer anderen Stelle sind sie für ihn sogar als „religiöse Minderheiten eine Art fünfte Kolonne von Vatikan und Byzanz, bzw. der Ungarn und Rasziens“.¹⁵⁵

Was bedeutet nun in diesem Kontext die Formulierung „Bosniaken aller drei Religionen“? Versteht Zulfikarpašić *bošnjaštvo* zu dieser Zeit als „offene“ oder exklusiv-muslimische nationale Konzeption? Die Analyse der Texte ergibt nicht nur einen ambivalenten, sondern auch äußerst dünnen Befund für diese zentrale Frage. Für die Exklusivität, das heißt die Annahme, dass unter „Bosniaken“ im Prinzip doch ausschließlich die bosnischen Muslime verstanden werden, spricht die bereits genannte Hervorhebung der Sonderrolle der bosnischen Muslime, die behauptete ethnische Identität mit den „Bogumilen“, die Betonung der Unterschiede im Hinblick auf das Nationalgefühl und die Verbundenheit mit Bosnien.

Für die „Offenheit“ hingegen sprechen neben der Formulierung „Bosniaken aller drei Religionen“ seine Ablehnung jeglicher „nationaler Exklusivität“¹⁵⁶ sowie die Bewertung, dass die „Unterschiede...zwischen den Bosniern verschiedenen Glaubens“ nicht groß seien. Doch diese Aussagen lassen unterschiedliche Interpretationen zu, wie die nachfolgenden Sätze zeigen:

Ich glaube, dass es keinen großen Unterschied in der Mentalität, im Nationalbewusstsein noch in irgendeiner anderen moralischen oder geistigen Hinsicht zwischen den Bosniern verschiedenen Glaubens gibt. Jedenfalls nicht derart, dass sie sich zum Schaden der Muslime erweisen würden. Ich sehe auch keine solchen Unterschiede zwischen unseren Völkern generell in Jugoslawien. Unter Serben, Kroaten, Makedoniern, Slowenen und

151 Ders.: Muslimani i srpsko-hrvatski odnosi, – in: BP IV (1963), Nr. 28–29, (S. 326).

152 Vgl. Kapitel 2.2.

153 Ders.: Uloga i Put Muslimanske Emigracije, – in: BP IV (1963), Nr. 26–27, (S. 309).

154 Ders.: Sudbina Muslimana u Hrvatskoj i Srbiji, – in: BP III (1962), Nr. 16–17, (S. 212).

155 Ders.: Muslimani i srpsko-hrvatski odnosi, – in: BP IV (1963), Nr. 28–29, (S. 326).

156 Ders.: Odgovori na Savjete, – in: Bosanski pogledi I (1960), Nr. 4, (S. 59).

Zulfikarpašić spricht hier einerseits von „Bosniern verschiedenen Glaubens“, listet aber in der darauf folgenden Aufzählung die Muslime parallel zu Serben, Kroaten und anderen auf. Diese Stelle spricht für die Interpretation, dass er die Muslime schon damals als eigenes Volk begriffen hat. Das wirft die Frage auf, was für ein Nationsverständnis der Definition von „*bošnjaštvo* als nationale Identifikation“ zugrunde liegt.

Angesichts dieser auffälligen Ambivalenz, die Zulfikarpašićs Texte in Bezug auf seine Vorstellungen von *bošnjaštvo* bestimmt, stellt sich die Frage, ob diese Ambivalenz eine Funktion erfüllt, also beabsichtigt ist. Denn die Vagheit der Formulierungen ist nur dann ohne Belang, wenn die Möglichkeit unterschiedlicher Auslegung nicht ausgeschlossen werden soll. Zulfikarpašić jedoch verfolgte in und mittels seiner Beiträge in den *Bosanski pogledi* schließlich das Ziel, spezifische Ansprüche und Forderungen der politischen Emigration der bosnischen Muslime zu formulieren, um (1) um dieses politische Programm eine erkennbare eigenständige muslimische Emigration zu versammeln, (2) diese Ansprüche den anderen jugoslawischen Emigrationen mitzuteilen und (3) unter deren demokratischen Kräften Verbündete zur Durchsetzung dieser Ansprüche zu gewinnen. Die Vehemenz, mit der er auf Kritik oder abweichende Interpretationen an seinen Aussagen aus den eigenen Reihen oder von Seiten der anderen Emigrationen reagierte, steht daher in einem auffälligen Widerspruch zu seinen vage formulierten Thesen.

Ob diese Ambivalenz daher tatsächlich eine Funktion erfüllt, und wenn ja, welche, soll im folgenden Abschnitt geklärt werden, in dem die politischen Ansprüche und Implikationen der vorgestellten Überlegungen zu *bošnjaštvo* zusammengefasst werden sollen.

2.4 Anspruch und Implikationen der Konzeption

Die Einschätzung, dass die *bošnjaštvo*-Konzeption von Zulfikarpašić in den 1960er Jahren zahlreiche Unklarheiten aufweist, steht durchaus nicht im Widerspruch zu der Feststellung, dass diese im Wesentlichen die Grundlage für das nationalpolitische Programm der muslimischen Emigration bildete. Ein Widerspruch besteht nur dann, wenn man der Interpretation derjenigen Autoren folgt, derzufolge sich Adil Zulfikarpašić schon damals *primär* für die Anerkennung der bosnischen Muslime als Nation eingesetzt haben soll.¹⁵⁸

Die oben erfolgte Darstellung legt eine andere Interpretation nahe. Nicht der nationale Eigenständigkeitsanspruch der Muslime stand im *Vordergrund*, sondern die Klärung der zukünftigen Statusfrage Bosnien und Herzegowinas im Hinblick

157 Ders.: Etnički problem Muslimana – Muslimani i Jugoslavija, – in: BP I (1960), Nr. 4, (S. 65).

158 Vgl. Filandra, Šaćir u. Enes Karić: Bošnjačka ideja, S. 217.

auf den von allen jugoslawischen Emigrationen langfristig erhofften Zusammenbruch des kommunistischen Systems in Jugoslawien. Zwar war Zulfikarpašić in der Tat daran gelegen, die bosnischen Muslime als nationalbewusst zu präsentieren – im Gegensatz zu der Einschätzung der jugoslawischen kommunistischen Parteitheoretiker, die bosnischen Muslime seien „anational“ bzw. „national noch unentschieden“.¹⁵⁹ Dennoch forderte er an keiner Stelle ausdrücklich deren Anerkennung als Nation, sondern verwendete den Nationsbegriff lediglich in Form von Komposita wie „Nationalgefühl“ und „nationale Verbundenheit“. Wie bereits erwähnt, bestand innerhalb der jugoslawischen Emigrationen eine extreme nationalistische Polarisierung vor allem zwischen den Fraktionen großkroatischer bzw. großserbischer Couleur. Diese ließen keinen Zweifel daran aufkommen, dass sie den Republiksstatus, den Bosnien-Herzegowina seit der Konstituierung des Zweiten Jugoslawien genoss, nicht akzeptierten.¹⁶⁰ Die Frage „*Čija je Bosna?* – Wem gehört Bosnien?“ war *das* beherrschende Thema innerhalb der Emigration.¹⁶¹ Für Zulfikarpašić lag darin das fundamentale Problem: Für ihn hatte die Frage höchste Priorität, wie die jugoslawischen Emigrationen zum Sturz des kommunistischen Regimes und einer Demokratisierung Jugoslawiens beitragen könnten.¹⁶² Dass Bosnien-Herzegowina – unabhängig von der Frage nach der weiteren Existenz Jugoslawiens – auch nach dem erhofften Zusammenbruch des kommunistischen Systems als selbständige, autonome Einheit weiter zu bestehen habe, stand für ihn außer Frage.¹⁶³

Zwei Motive begründeten seine diesbezügliche Haltung: Für ihn waren die bosnischen Muslime Hauptopfer der Kriegshandlungen auf jugoslawischem Territorium zwischen 1941–1945. Außerdem betrachtete er die nationale Frage in Jugoslawien weiterhin als ungelöst und fürchtete daher langfristig einen erneuten gewaltsamen Nationalitätenkonflikt. Er war überzeugt, dass die bosnischen Muslime auch dann zwangsläufig wieder die Hauptleidtragenden sein würden.¹⁶⁴ Sein poli-

159 Vgl. Kapitel 1.2, S. 16.

160 Vgl. Adil Zulfikarpašić (1983): „Sie werden kaum einen serbischen Historiker finden, besonders in der Emigration, der sagen wird, dass Bosnien nicht serbisches Land sei. Ähnlich ist es mit dem Kroatentum.“ Zit. nach: ders. (Hg.): *Bosanski Muslimani. Čimbenik mira*, S. 18.

161 Vgl. Balić, Smail u. Adil Zulfikarpašić: *Katalinićevo rješenje Bosne i Hercegovine*, – in: BP III (1962), Nr. 11–12, (S. 159) sowie: Interview Slovenačkog Lista 'Klič Triglava' s bosanskim Muslimanima, – in: BP I (1960), Nr. 3, (S. 48).

162 Vgl. Zulfikarpašić, Adil: *Za demokraciju i miran život*, – in: BP I (1960), Nr. 3, (S. 41).

163 Vgl. Interview Slovenačkog Lista 'Klič Triglava' s bosanskim Muslimanima, – in: BP I (1960), Nr. 3, (S. 49).

164 Vgl. Zulfikarpašić, Adil: *Naše mjesto u borbi za demokraciju*, – in: BP II (1961), Nr. 6, (S. 87). Die zur Ermittlung der Kriegsoffer eingesetzte Staatskommission erfasste nur die Daten von Opfern der Besatzer und Kollaborateure, wobei selbst diese Zahlen nicht veröffentlicht wurden. Dadurch kam es auf allen Seiten zur Mystifizierung der Opferzahlen in Bezug auf die eigene Volksgruppe. Nach Graovac waren die relativen Verluste jedoch bei den nicht-slawischen Minderheiten weitaus am höchsten. In den slawischen Volksgruppen hingegen waren diese bei Montenegrinern und Serben noch

tisches Engagement war in erster Linie darauf gerichtet, zur Lösung der nationalen Konflikte beizutragen, um dieses Szenario zu verhindern.

Die bereits beschriebene Einsicht, dass weder die kroatische noch die serbische Emigration die Interessen auch der bosnischen Muslimen vertreten würden, sondern dass sie vielmehr auf der Grundlage hegemonialer Nationalideologien bestrebt waren, die Muslime zu vereinnahmen und dadurch vermeintliche historische Ansprüche auf bosnisch-herzegowinisches Territorium zu legitimieren, war ausschlaggebend dafür, dass sich Zulfikarpašić so intensiv um eine Stärkung des Eigenbewusstseins der Muslime bemühte.

Er scheint sich dabei zunächst darauf beschränkt zu haben, die grundlegendsten Vorwürfe gegenüber den Muslimen zu widerlegen. Bezogen auf die nationale Frage ging es damals, wie bereits beschrieben, hauptsächlich um den Vorwurf, die bosnischen Muslime seien „anational“ und müssten sich folglich „national entscheiden“ – wobei ihnen sowohl in Jugoslawien als auch in der Emigration nur das optionale Bekenntnis zum Kroatentum, zum Serbentum (bzw. zu einer anderen *anerkannten* Nation) oder zum Jugoslawentum zugestanden wurde. Zulfikarpašić verkündete demgegenüber, dass die bosnischen Muslime keineswegs „anational“ seien, denn ihre nationale Identifikation sei das „Bosniakentum“.¹⁶⁵ Nicht weniger als das, aber eben auch nicht mehr. Er hat an keiner Stelle von einer „bosniakischen Nation“ gesprochen. Entsprechend konnte die Frage, ob allein die bosnischen Muslime „Bosniaken“ sind, oder auch die bosnischen Kroaten und Serben, relativ offen bleiben.

Ein weiteres Beispiel scheint die oben erfolgte Einschätzung bezüglich der „systemhaften Ambivalenz“ zu bekräftigen, und zwar seine Aussagen zur zukünftigen politischen Gestaltung Jugoslawiens. Besonders aus den Kreisen der serbischen Emigration heraus wurde er beständig aufgefordert, sich ausdrücklich für ein Weiterbestehen Jugoslawiens auch nach dem erhofften Zusammenbruch des kommunistischen Systems auszusprechen. Zulfikarpašić hat dies konsequent verweigert und sich weder für noch gegen Jugoslawien ausgesprochen. Seine Antworten bestanden immer ausschließlich in der Feststellung, dass die Autonomie Bosnien-Herzegowinas der zentrale Schlüssel zur Lösung der nationalen Konflikte in Jugoslawien und insbesondere des Konflikts zwischen Kroatien und Serbien sei. Die „jugoslawische Frage“ hingegen sei zweitrangig, da sich im Rahmen der erstrebten Freiheit, Toleranz und Demokratie für diese von selbst eine friedliche Lösung finden werde.¹⁶⁶

Folgt man dieser Interpretation, dann erfüllt die genannte „systemhafte Ambi-

höher als bei den Muslimen – eine Feststellung, die nichts an der Tragik auch der muslimischen Verluste ändert. Vgl. Graovac, Igor: Menschenverluste, – in: Melčić, Dunja (Hg.): Der Jugoslawien-Krieg, S. 186. Thomas Bremer hingegen teilt die Auffassung Zulfikarpašićs. Vgl. ders.: [Die Religionsgemeinschaften im ehemaligen Jugoslawien:] Nach der Gründung Jugoslawiens 1918, – in: Ebenda, S. 241.

165 Vgl. Interview Slovenačkog Lista 'Klič Triglava' s bosanskim Muslimanima, – in: BP I (1960), Nr. 3, (S. 49).

166 Vgl. Zulfikarpašić, Adil: Odgovori na Savjete, – in: BP I (1960), Nr. 4, (S. 59); ders.: 'Bosanski pogledi' i Jugoslavija, – in: BP VIII (1968), Nr. 44–45, (S. 499).

valenz“ seiner Darlegungen zum *bošnjaštvo* tatsächlich eine Funktion: Nicht nur seine konzeptionellen Vorstellungen, auch die nationalpolitischen Forderungen der muslimischen Emigration blieben somit relativ flexibel. Das fundamentale Problem der bosnisch-muslimischen Emigration war deren Schwäche. Sie war daher zentral auf Bündnispartner angewiesen. Dass Zulfikarpašić sich dieser Notwendigkeit bewusst war, zeigt sein intensives Bemühen um Kooperation mit den demokratischen Kräften der anderen Emigrationen. Es spricht einiges dafür, dass Zulfikarpašić bewusst eine Flexibilität der nationalpolitischen Position der muslimischen Emigration demonstrierte.

So lassen sich etwa die Unklarheiten bezüglich des teilweise wechselnden, ambivalenten oder zweifachen bzw. sich überlagernden nationalen Bekenntnisses bei den bosnischen Muslimen erklären: Seine Äußerungen geben Anlass zu der Einschätzung, dass er keinen Konflikt darin erkannte, wenn ein „muslimischer Bosniake“ sich gleichzeitig dem Kroaten- bzw. Serbentum verbunden fühlte.¹⁶⁷ In solchen Fällen unterschied er – gleichwohl ohne eingehendere Erläuterung – zwischen einer *nationalen* und einer *politischen* Orientierung.¹⁶⁸ Inakzeptabel waren für ihn allein Desinteresse oder „Verrat“ von Seiten der bosnischen Muslime.¹⁶⁹ Entsprechende Äußerungen im Sinne eines Verräterdiskurses dürften allerdings im Wesentlichen eine Reaktion darauf sein, dass der Kreis der politisch Aktiven innerhalb der muslimischen Emigration sehr klein blieb. Zulfikarpašić empfand die Gefahr, dass die bosnischen Muslime – sofern sie sich nicht selbstbewusst präsentierten und *aktiv* an der Lösung der konflikthafter „nationalen Frage“ in Jugoslawien beteiligten – im Falle eines erneuten, gewaltsam ausgetragenen Nationalitätenkonflikts in der Zukunft erneut zwischen die Fronten geraten könnten, immer als sehr konkret.¹⁷⁰

Es lässt sich hier nicht klären, ob Zulfikarpašić tatsächlich bewusst die hier skizzierte Strategie der Flexibilität und damit des geringsten Widerstandes verfolgte. Tatsache ist jedoch, dass er damit erfolgreich war: Der Umfang der kooperativen Beziehungen, die er mit bestimmten Kräften in den anderen Emigrationen pflegte, wäre mit Sicherheit geringer gewesen, wenn sich Zulfikarpašić in Bezug auf die beiden oben dargestellten zentralen und entsprechend umstrittenen Fragen konkret für eine „bosniakische Nation“ – ob nun „offen“ oder exklusiv-muslimisch definiert – sowie für oder gegen den Fortbestand Jugoslawiens ausgesprochen hätte.¹⁷¹ Demgegenüber demonstrierte er beständig – auch das erfolgreich – dass die Forderungen der muslimischen Emigration allein friedensstiftende

167 Vgl. ders.: Odgovori na Savjete, – in: BP I (1960), Nr. 4, (S. 59); Interview Slovenačkog Lista 'Klič Triglava' s bosanskim Muslimanima, – in: BP I (1960), Nr. 3, (S. 48).

168 Vgl. ders.: Bošnjaštvo – naša nacionalna identifikacija, – in: BP IV (1963), Nr. 28–29, (S. 325).

169 Vgl. Kapitel 2.2.

170 Vgl. Đilas, Milovan u. Nadežda Gaće (Hg.): Adil Zulfikarpašić, S. 227: „Mein ganzes Leben lang verfolgte mich die Angst, dass derartige Verbrechen erneut in Bosnien geschehen könnten.“

171 Vgl. Imamović, Mustafa: Bošnjaci u emigraciji, S. 341.

Elemente zur Grundlage hätten: Humanität, Liberalität, Demokratie und Toleranz gegenüber anderen historischen, kulturellen, religiösen und nationalen Traditionen.

In den 1960er kam erstmals seit Bestehen der Sozialistischen Föderativen Republik Jugoslawien (SFRJ) Bewegung in die „muslimische nationale Frage“. Die offizielle Aufwertung der bosnischen Muslime zur „muslimischen“ Nation war der Auftakt zu den beiden einleitend genannten parallel, aber voneinander isoliert geführten Diskursen der bosnisch-muslimischen Elite über den nationalen Namen und damit die nationale Identität der bosnischen Muslime.

3. *Muslimanstvo* 1968-1990: Realität nationaler Entwicklung nach der Anerkennung der „muslimischen Nation“¹⁷²

Die Ergebnisse der Volkszählungen aus den Jahren 1948 und 1953¹⁷³ und insbesondere von 1961 waren nicht nur ein deutlicher Beleg für die Inkonsistenz der Nationalitätenpolitik der KPJ, sondern auch für das Scheitern der Politik des „*nacionalno opredjeljenje*“, das heißt der expliziten Erwartung, dass sich die bosnischen Muslime langfristig zu einer der anerkannten Nationen in Jugoslawien bekennen würden. 1961 erhielten die bosnischen Muslime erstmals die Möglichkeit, sich als „Muslime im ethnischen Sinn“ zu deklarieren. Die Ausführungsbestimmungen weisen darauf hin, dass die KPJ ein starkes Interesse daran verfolgte, die religiöse und ethnische Komponente einer derart legitimierten „muslimischen Ethnie“ voneinander zu trennen. Die ethnisch-muslimische Kategorie war demnach nicht für alle Angehörigen des Islam in Jugoslawien gedacht, sondern nur für jene, die sich auch „ethnisch“ als Muslime fühlten. Nicht intendiert war dagegen, dass sich Albaner, Türken und andere nicht-slawische Muslime und erst recht nicht muslimische Kroaten, Serben, Montenegriner und Mazedonen dieser Option bedienten. Das Ergebnis belegt, dass die bosnischen Muslime diesen „halbherzigen Schritt nach vorn“ nur bedingt begrüßten. Die Zahl derjenigen, die sich als „national unentschiedene Jugoslawen“ erklärten, blieb weiterhin sehr hoch.¹⁷⁴

Vor dem Hintergrund der vielfach wiederholten Behauptung, die nationale Frage sei gelöst worden,¹⁷⁵ ergab sich daraus für die KPJ ein bedeutendes Legitimationsproblem. Ein entsprechender Bewusstseinswandel setzte jedoch zunächst nur in Teilen der Partei ein. Seit Anfang der 1960er Jahre bemühten sich Teile der bosnisch-muslimischen wissenschaftlichen und politischen Elite um den Nachweis der historischen Eigenständigkeit der bosnischen Muslime.¹⁷⁶ Der Prozess,

172 Der Terminus *muslimanstvo* lässt sich nur unbefriedigend als „Muslimanentum“ übersetzen. Je nach subjektiver Interessenlage wird ihm eine rein religiöse oder umfassendere ethnisch-nationale Dimension zugeschrieben.

173 Vgl. Kapitel 1.2.

174 Vgl. Höpken, Wolfgang: Die jugoslawischen Kommunisten, S. 197.

175 So Tito noch im Jahr 1963. Vgl. Isaković, Alija (Hg.): O „nacionaliziranju“ Muslimana. 101 godina afirmiranja i negiranja nacionalnog identiteta Muslimana. Zagreb 1990, S. 158.

176 Zum allmählichen Aufstieg einer kleinen muslimischen Elite in den serbisch domi-

der 1968 schließlich zur offiziellen Anerkennung der bosnischen „Muslime im nationalen Sinn“ führte, wurde wesentlich von Mitgliedern des Bundes der Kommunisten Bosnien und Herzegowinas (SK BiH) initiiert.¹⁷⁷ Ermöglicht wurde er durch die innenpolitische Konstellation Jugoslawiens, welche die nationale Frage generell wieder in den Vordergrund rücken ließ. Mitte der 1960er Jahre setzte eine Phase der Liberalisierung ein, in deren Verlauf die Kompetenzen der Republiken und Regionen gestärkt wurden. In der Folge traten die beständig schwelenden zwischennationalen Konflikte in aller Deutlichkeit zutage. Die Einsicht innerhalb der Parteiführung, dass die nationale Frage offensichtlich nicht im Zuge des sozialistischen Gesellschaftsumbaus automatisch an Bedeutung eingebüßt hatte, sowie die gleichzeitige Abkehr von der Idee des Jugoslawentums, machten den Weg frei für die Revision der „muslimischen nationalen Frage“.¹⁷⁸

Die Motive des Bundes der Kommunisten Jugoslawiens (SKJ) für die politische Aufwertung der bosnischen Muslime waren vielfältig und sind in der Literatur bereits relativ ausführlich beschrieben worden.¹⁷⁹ Für den hier untersuchten Zusammenhang sind weniger der formale Prozess, als Inhalt und Implikationen der Anerkennung als „Muslime im nationalen Sinn“ von Bedeutung. Diese war zweifelsfrei eine bedeutende Zäsur in der Geschichte der bosnischen Muslime. Dennoch brachte sie, wie in den folgenden Kapiteln gezeigt werden wird, keine abschließende Lösung der „muslimischen Frage“. Der nationale Name „Muslime“ (*Muslimani* mit großem „M“), der sich allein orthographisch von der religiösen Bezeichnung (*muslimani* mit kleinem „m“) unterschied, war durchaus geeignet, Verwirrung zu stiften. Zumal es schon paradox genug erschien, dass ausgerechnet ein kommunistisches Regime sich nicht nur aktiv an der Konstituierung einer neuen Nation beteiligte, sondern diese auch noch unter der Bezeichnung ihrer

nierten Parteiapparat, ihrem Bestreben – geteilt von den bosnischen Kroaten –, die Sozialistische Republik BiH „politisch von Belgrad freizuschwimmen“ sowie der Bedeutung Atif Purivatras (Historiker und Mitglied der Kommission für nationale Beziehungen im Zentralkomitee des Bundes der Kommunisten BiHs und Jugoslawiens (CK SK BiH und CK SKJ) zwischen 1967–1972), der wesentlich dazu beigetragen hatte, den Anspruch auf nationale Anerkennung innerhalb der bosnischen Partei „salonfähig“ zu machen vgl. Höpken, Wolfgang: Die jugoslawischen Kommunisten, S. 198 u. Purivatra, Atif (Hg.): Ko je ko u Bošnjaka. Sarajevo 2000, S. 332.

177 Zu den einzelnen Anerkennungsstufen vgl. die Verfassung der SR BiH von 1963 (zit. in: Petrović, Milan u. Kasim Suljević: Nacionalni odnosi danas. Prilog sagledavanju nacionalnih odnosa u Bosni i Hercegovini. Sarajevo 1971, S. 205f.) und Filandra, Šaćir: Bošnjačka politika, S. 236f. Eine unmittelbar formalrechtliche Legitimierung der „muslimischen Nation“ gab es nicht. Als endgültige öffentliche Anerkennung gilt daher die Volkszählung von 1971, bei der eine Kategorie „Muslime im nationalen Sinn“ geschaffen wurde. Vgl. die Kritik Suljevićs am „Anerkennungs“-Begriff in: Ebenda, S. 270.

178 Vgl. Sundhaussen, Holm: Geschichte Jugoslawiens, S. 189; Höpken, Wolfgang: Die jugoslawischen Kommunisten, S. 198 u. Ramet, Sabrina P.: Nationalism and Federalism, S. 178.

179 Vgl. Malcolm, Noel: Geschichte Bosniens, S. 230ff; Friedman, Francine: The Bosnian Muslims, S. 164–168; Bieber, Florian: Bosnien-Herzegowina und der Libanon im Vergleich. Historische Entwicklung und Politisches System vor dem Bürgerkrieg. Sinzheim 1999, S. 76.

Konfessionszugehörigkeit anerkannte. Darüber hinaus hatte die Anerkennung erheblichen Einfluss auf das zwischennationale Verhältnis innerhalb der Sozialistischen Republik Bosnien und Herzegowina (SR BiH).¹⁸⁰ Der Charakter der Republik war fortan nicht mehr allein serbisch und kroatisch definiert, sondern stellte durch die Anerkennung des national-muslimischen Elements etwas Eigenes dar. Entsprechend suchten nicht nur die bosnischen Muslime nach den Inhalten ihrer nun anerkannt *nationalen* Identität. Auch die politische Führung der SR BiH sah sich vor eine neue Herausforderung gestellt: die eigenständige Identität der Republik zu definieren und gleichzeitig das Gebot der nationalen Gleichberechtigung aufrechtzuerhalten. Das Ergebnis war nicht selten von widersprüchlichen, teils paradoxen (kultur-)politischen Entscheidungen geprägt. Neben der Frage nach der Akzeptanz des nationalen Namens innerhalb der bosnisch-muslimischen Elite wird im Folgenden die nationale Entwicklung im Rahmen des so genannten *muslimanstvo*¹⁸¹ untersucht und anschließend in Kapitel 4 kontrastierend dazu nach Bedeutung und Perspektiven des *bošnjaštvo* in der Zeit bis zum Zerfall Jugoslawiens gefragt.

3.1 Die Resonanz auf den „muslimischen“ nationalen Namen

Die Anerkennung setzte eine Entwicklung in Gang, die hier als erste Phase des Konstruktionsprozesses der bosnisch-muslimischen nationalen Identität im 20. Jahrhundert bezeichnet wird (ab 1968), auf die 1990 eine zweite Phase folgte. Letztere verdeutlichte, dass die Kontroverse um den „richtigen“ oder „wahren“ nationalen Namen der bosnischen Muslime innerhalb der muslimischen intellektuellen und politischen Elite nicht nur formaler Natur war. Hinter der Auseinandersetzung um die *Benennungsmacht* verbarg sich eine Konkurrenz um die *Deutungsmacht* über die nationale Identität der bosnischen Muslime. Denn ungeachtet der formalen Anerkennung bestand weiterhin Unklarheit über deren Inhalt. Die mehr oder weniger per Parteibeschluss erfolgte Sanktionierung der „muslimischen Nation“ warf lediglich zusätzliches Licht auf die Tatsache, dass innerhalb der bosnisch-muslimischen Gemeinschaft noch keinerlei Konsens über den „historischen und theoretischen Unterbau“ ihrer „muslimischen Nation“ bestand.¹⁸²

Die Verunsicherung durch die jahrzehntelange Politik der KPJ des „*nacionalno opredjeljenje*“ sowie die ideologische Doktrin, derzufolge die Nation als „Relikt der bürgerlich-kapitalistischen Klassengesellschaft“ in der sozialistischen Gesellschaft langfristig ihre Bedeutung einbüßen sollte,¹⁸³ kam bei vielen bosnisch-muslimischen Intellektuellen zum Ausdruck, die sich an der wissenschaftlichen

180 Infolge der Föderalisierung Jugoslawiens seit Ende der 1960er Jahre gewann das Prinzip des nationalen Proporz starke Bedeutung. Die gesteigerte Repräsentanz der bosnischen Muslime in nahezu allen politischen und sozialen Institutionen BiHs verringerte entsprechend Status und Einfluss der bosnischen Serben und Kroaten. Vgl. Höpken, Wolfgang: Die jugoslawischen Kommunisten, S. 201.

181 Vgl. Anm. 172.

182 Höpken, Wolfgang: Die jugoslawischen Kommunisten, S. 181.

183 Vgl. Kapitel 1.2.

Untermauerung der „muslimischen Nation“ beteiligten. So bestand nicht zuletzt Unklarheit darüber, ob sie als eine (objektive) Abstammungsnation oder aber als (subjektive) Wahlgemeinschaft oder Willensnation legitimiert werden sollte. Ein anschauliches Beispiel dafür stellt Atif Purivatra dar.¹⁸⁴ Definierte er sie 1972 noch als „subjektive“ Nation ...,

Es ist verständlich, dass sich die Muslime wie die Angehörigen anderer Völker und Nationalitäten national deklarieren können, beziehungsweise auch andere Nationalgefühle haben können und niemand hat das Recht, ihnen das *muslimanstvo* aufzuzwingen... Das ist ein grundlegendes demokratisches Postulat...¹⁸⁵

erklärte er sie zwei Jahre darauf zur „objektiven“ Abstammungsnation:

...denn es ist bekannt, dass man einer Nation [nacija] angehört und sich für eine Nationalität [nacionalost] nicht ,entscheidet‘.¹⁸⁶

Der fehlende Unterbau war der neuralgische Punkt der Anerkennung der bosnisch-muslimischen Nation und begünstigte Zweifel und Kritik an ihrer Legitimation. Diese waren nicht nur innerhalb der in- und ausländischen Wissenschaft weit verbreitet.¹⁸⁷ Außer den hinlänglich bekannten ablehnenden Positionen von serbischer und kroatischer Seite kam heftige Kritik insbesondere von Seiten der makedonischen Kommunisten. Vor dem Hintergrund der ebenfalls erst gegen Ende des Zweiten Weltkrieges erfolgten Anerkennung der makedonischen Nation¹⁸⁸ befürchteten letztere, dass der bosnisch-muslimische Emanzipationsprozess die dortige slawisch-muslimische Bevölkerungsgruppe von der makedonischen Volksgruppe entfremden könnte.¹⁸⁹

Hier stellt sich nun die Frage, wie der Konstruktionsprozess der bosnisch-muslimischen Identität in der genannten ersten Phase (1960–1990) verlief. Wurde die Auseinandersetzung um die Benennungs- und Deutungsmacht bereits damals geführt? Auf den ersten Blick scheint die Antwort negativ auszufallen, denn eine ausgeprägte öffentliche Auseinandersetzung um den doppeldeutigen nationalen Namen gab es, abgesehen von einigen kritischen bis ablehnenden Stimmen, in den ersten Jahren nach der Anerkennung nicht. Aus Sicht der Partei sollte es eine solche auch nicht geben. Obwohl es schwer fällt, deren Haltung zum Bosniakenbegriff eindeutig zu bestimmen, lassen sich zwei ihrer Leitlinien in dieser Frage er-

184 Zu seiner engen Verbindung mit dem Regime vgl. Anm. 176.

185 Purivatra, Atif: Nacionalni i politički razvitak Muslimana. Sarajevo 1972, S. 35.

186 Ders.: O nacionalnom fenomenu bosanskohercegovačkih Muslimana, – in: Pregled (Sarajevo), 64 (1974), Nr. 10, S. 1026.

187 Einer der wenigen bosnischen Muslime unter den Kritikern war der Soziologe Esad Ćimić. Vgl. ders.: Nacija u svjetlu sociološke analize, – in: Isaković, Alija (Hg.): O „nacionaliziranju“ Muslimana, S. 187–197.

188 Vgl. Sundhaussen, Holm: Experiment Jugoslawien, S. 9.

189 Die makedonische Parteiführung wehrte sich vehement, aber erfolglos gegen die Ausdehnung der Kategorie „Muslime im nationalen Sinn“ über die SR BiH hinaus. Vgl. Irwin, Zachary T.: The Islamic Revival and the Muslims of Bosnia-Herzegovina, – in: East European Quarterly 17 (1984), Nr. 4, S. 446; Reuter-Hendrichs, Irena: Jugoslawiens Muslime, – in: Südosteuropa Mitteilungen 29 (1989), Nr. 2, S. 112.

kennen: In ihren Augen hätte der bosniakische nationale Name die Konstruktion der SR BiH, derzufolge diese als einzige der jugoslawischen Republiken nicht mit einer spezifischen ethnischen Gruppe oder Nation verbunden war, zerstört und einen Anspruch der bosnischen Muslime auf BiH als ihren Staat begründet.¹⁹⁰ Darüber hinaus hielt sie den Anspruch aufrecht, das Prinzip der nationalen Gleichberechtigung zu verwirklichen. Bezogen auf die nationalen Verhältnisse in BiH bedeutete das aus Sicht der Partei zweierlei: die Anerkennung der nationalen Zugehörigkeitsgefühle der bosnischen Kroaten und Serben zur kroatischen und serbischen Nation bei gleichzeitiger Anerkennung derselben als konstitutive Völker der SR BiH.¹⁹¹

Generell gilt, dass nicht alle bosnischen Muslime den nationalen Namen als glücklich gewählt empfanden. Viele nahmen nicht nur Anstoß an der Verwirrung stiftenden Sprachregelung, welche die bosnischen Muslime besonders im Ausland in ständige Erklärungsnot brachte und stets vorhandene Überreste eines – durch die kommunistische Praxis des „*nacionalno opredjeljenje*“ lange genährten – identitären Minderwertigkeitskomplexes wachrief. Insbesondere Atheisten und säkularisierte Muslime belastete vielmehr die explizit konfessionelle Bezeichnung, die zudem im Hinblick auf den europäischen Vergleichsrahmen als atypisch empfunden wurde.¹⁹² In den 1990er Jahren war daher die Auffassung weit verbreitet, „die Kommunisten“ hätten den bosnischen Muslimen den nationalen Namen aufoktroziert. Dem widerspricht nach Ansicht Šaćir Filandras, dass bei aller Unzufriedenheit niemand aus dem Kreis der bosnisch-muslimischen Elite der Partei explizit einen Alternativvorschlag unterbreitet habe.¹⁹³

Dennoch ist die Konkurrenz um die Benennungs- und Deutungsmacht, die in den 1990er Jahren in aller Deutlichkeit zutage trat, in dieser ersten Phase schon angelegt. Grundlegende Ansätze finden sich in der wissenschaftlichen Auseinandersetzung der damaligen bosnisch-muslimischen Intelligenz, auf die sich die Darstellung im Wesentlichen konzentriert. Seit Ende der 1950er Jahre hatte – veranlasst durch die Ergebnisse der vorangegangenen Volkszählungen – eine verstärkte Forschungstätigkeit zu der Frage eingesetzt, was die bosnischen Muslime in ethnisch-nationaler Hinsicht eigentlich sind. Nach der Anerkennung kam es dann zu einer regelrechten Inflation von Arbeiten zur bosnisch-muslimischen Ethnogenese und Nationsbildung. Diese dienten dem Ziel, eben jenen fehlenden theoretischen Unterbau für die muslimische Nation zu definieren und wurden in

190 Vgl. Donia, Robert J. u. William G. Lockwood: The Bosnian Muslims: Class, Ethnicity, and Political Behavior in a European State, – in: Suad, Joseph u. Barbara L. K. Pillsbury (Hg.): Muslim-Christian Conflicts: Economic, Political, and Social Origins. Boulder, Colorado 1978, S. 186.

191 Vgl. Ramet, Sabrina P.: Nationalism and Federalism, S. 181.

192 Vgl. Kržišnik-Bukić, Vera: Bosanski identitet između prošlosti i budućnost. Sarajevo 1997, S. 42. Unzutreffend ist daher die Behauptung Atif Purivatras, der muslimische Namen bewirke innerhalb Jugoslawiens keinerlei Irritationen. Vgl. ders.: O nacionalnom fenomenu, S. 1020.

193 Filandra, Šaćir: Bošnjačka politika, S. 238.

nicht geringem Umfang von Seiten der kommunistischen Partei gefördert und beeinflusst.¹⁹⁴

Besonders die Historiker waren gefordert, die ethnonationale Besonderheit der bosnischen Muslime wissenschaftlich zu begründen. Eben in diesen in den 1960er und 70er Jahren zahlreich publizierten Beiträgen fand die Deutung ihrer nationalen Identität und damit verbunden die Konstruktion derselben statt, an welcher bis 1990 offiziell festgehalten wurde. Im Weiteren geht es nicht um einen umfassenden Vergleich dieser historischen Begründungen, sondern um die Frage, welche Haltung zum „muslimischen“ nationalen Namen sich in diesen offenbart und welche bzw. ob der Bosniakenbegriff dabei eine Rolle spielt. Dadurch soll festgestellt werden, welche Positionen zum Inhalt der nationalen Identität die damaligen Akteure vertreten haben. Die Darstellung beschränkt sich hier im Wesentlichen auf die muslimische wissenschaftliche Elite. Eine Fokussierung auf diese spezifische Gruppe von Akteuren, auf ihre Rolle und Interessen in dieser ersten Phase des Konstruktionsprozesses, ist deswegen sinnvoll, weil seit Beendigung der jüngsten Kriege in BiH eine vielfach polemische Auseinandersetzung um deren Bedeutung und Einfluss geführt wird.¹⁹⁵ Die Fokussierung ist umso vielversprechender, als nicht wenige Akteure dieser ersten Phase auch aktiv an der zweiten Phase beteiligt waren bzw. bis heute sind und folglich nicht nur auf die Interpretation der bosnisch-muslimischen Geschichte Einfluss nehmen, sondern auch auf die Ausgestaltung bosnisch-muslimischer Identitätspolitik in Gegenwart und Zukunft. Seit 1993 sind die noch lebenden Akteure von damals in ihrer Mehrheit redlich bemüht, jeglichen Zweifel an ihrer „bosniakischen“ Überzeugung zu zerstreuen. Sie versuchen glaubhaft zu machen, dass sie entweder schon immer für den bosniakischen Namen eingetreten seien, oder dass ihre Akzeptanz des damals alternativlosen – dafür aber offiziell anerkannten – „muslimischen“ Namens letztlich als zentrale Bedingung für die jüngste Durchsetzung des Bosniakenbegriffs zu werten sei.¹⁹⁶

Es sei noch einmal hervorgehoben, dass sich der Großteil der damaligen wissenschaftlichen Aktivitäten zwangsläufig innerhalb des von der kommunistischen Partei legitimierten Rahmens nationalhistorischer Forschung bewegte. Anhand von Stellungnahmen der Partei und bosnischen Regierung lässt sich nur schwer feststellen, wie dieser Rahmen tatsächlich definiert war, sofern es dazu überhaupt

194 Vgl. das von Enver Redžić in seiner jüngsten Veröffentlichung vehement kritisierte Projekt „*Stav Muslimana BiH u pogledu nacionalnog opredjeljivanja*“ [Die Haltung der Muslime BiHs hinsichtlich der nationalen Bestimmung] (1967–1970), realisiert an der Fakultät für politische Wissenschaft, das personell und programmatisch eng mit dem CK SK BiH verbunden war. Neben Atif Purivatra, Muhamed Hadžijahić und Mustafa Imamović war auch Hamdija Pozderac (Sekretär des CK SK BiH) Teil des Teams. ders.: *Sto godina*, S. 89ff.

195 Beispielhaft ist die Kontroverse um die jüngste Veröffentlichung des bosnisch-muslimischen Historikers Enver Redžić: *Sto godina muslimanske politike*. Vgl. dazu: Mustafa Imamović in: *Dani. Bosanskohercegovački, nezavisni news magazin* (Sarajevo, Internet-Ausgabe), Nr. 195 (2.3.2001); Kržišnik-Bukić, Vera: *O genezi ideje bosanske, bošnjačke nacije: Nad knjigom i u povodu knjige Envera Redžića*, – in: *Prilozi* (Sarajevo), Nr. 30 (2001), S. 310–320.

196 Ausführlicher hierzu in Kapitel 5.

eine eindeutige Linie gab – von der „Kuratel des theoretisch-methodologischen Marxismus-Leninismus bzw. des Historischen Materialismus“ einmal abgesehen.¹⁹⁷ Die Grenzen des legitimen Rahmens manifestierten sich in den nicht seltenen Fällen, in denen der SK BiH mit massiver Kritik und diversen Formen politischer bis hin zu juristischer Maßregelungen Abweichler in ihre Schranken wies oder zum Schweigen brachte.¹⁹⁸

Die Implikationen dieser Beeinflussung für die Konstruktion der muslimischen nationalen Identität lassen sich exemplarisch an der Bewertung des Islam als nationsbegründendes Element illustrieren. Die Partei hatte sich dieser Frage mit der wenig überzeugenden Festlegung entledigt, dass nicht die Religion, sondern die islamische Kultur konstitutiv für die muslimische Nation sei. Die organische Verbindung von islamischer Religion und Kultur hat der SKJ hingegen niemals akzeptiert.¹⁹⁹ Die muslimische nationale Identität wurde folglich explizit einer religiösen Bedeutung entleert.²⁰⁰ Die rein säkulare Legitimierung der muslimischen Nation wurde zu einem zentralen Kennzeichen der historischen Forschung in dieser Zeit. Dadurch war die wissenschaftliche Elite von Anfang an dem Spagat ausgesetzt, den der semantische Doppelcharakter des nationalen Namens verursachte: diesen historisch zu legitimieren, gleichzeitig aber die Bedeutung des Islam als Religion für die nationale Identität zu relativieren.

Dieses Problem wurde durchaus nicht von allen auf identische Weise gelöst. Aus diesem Grund ist es sinnvoll, einige wissenschaftliche Beiträge aus jener Zeit eingehender zu analysieren. In der westlichen Forschung wurde das bislang nur ansatzweise getan. Das mag zum einen an der beträchtlichen Materialfülle liegen, die zudem kaum Übersetzungen in westliche Sprachen beinhaltet.²⁰¹ Auf der anderen Seite wurden aber die bei aller Übereinstimmung doch auch vorhandenen Unterschiede in der historischen Argumentation vielfach nicht wahrgenommen.²⁰² Nicht zuletzt mag auch die enge Verflechtung der damaligen Wissenschafts- mit den Parteistrukturen dazu geführt haben, dass sich westliche Historiker nicht allzu

197 Kaser, Karl: Südosteuropäische Geschichte und Geschichtswissenschaft. Eine Einführung. Wien u.a. 1990, S. 230.

198 Vgl. Filandra, Šaćir: Bošnjačka politika, S. 236.

199 Vgl. Ramet, Pedro: Die Muslime Bosniens als Nation, – in: Andreas Kappeler u.a. (Hg.): Die Muslime in der Sowjetunion, S. 107.

200 Allcock, John B.: Rhetorics of Nationalism in Yugoslav Politics, – in: ders. u.a. (Hg.): Yugoslavia in Transition, S. 283.

201 Zu den bekanntesten Autoren in diesem Zusammenhang zählen: Muhamed Filipović, Muhamed Hadžijahić, Avdo Humo, Mustafa Imamović, Atif Purivatra, Enver Redžić, Muhsin Rizvić, Avdo Sućeska und Kasim Suljević.

202 So führt beispielsweise Wolfgang Höpken – der im Übrigen zu den gewissenhaftesten Autoren zur Frage der bosnisch-muslimischen Nationsbildung zählt – als Vertreter des damals dominanten „Paradigmas der muslimischen Nationsbildung“ auch Enver Redžić an, der gerade in dem von Höpken zitierten Beitrag (O posebnosti bosanskih Muslimana, – in: Pregled (Sarajevo), 60 (1970), Nr. 4, S. 456–489) eine stark von der klassischen abweichende Interpretation unterstützt. Vgl. ders.: Die jugoslawischen Kommunisten, S. 182.

viel von einer intensiveren Analyse dieser Arbeiten versprochen hatten.²⁰³

Ungeachtet dessen lassen sich hier drei verschiedene Positionen zum muslimischen Namen unterscheiden: die Position (1) einer nicht hinterfragten Akzeptanz, (2) einer mit kritischer Kommentierung verbundenen Legitimierung und die (3) einer mehr oder weniger expliziten Ablehnung desselben.

Da es nicht möglich ist, das Argumentationsspektrum dieser Zeit umfassend darzustellen, wird im Folgenden für jede der genannten Positionen jeweils ein Text umfassender untersucht und gegebenenfalls auf vergleichbare oder gegensätzliche Stimmen verwiesen. Die Beschränkung auf nur drei Texte ermöglicht es, einige zentrale Aspekte herauszukristallisieren, die in dieser Auseinandersetzung je nach Interessenlage der Akteure als zentrale Inhalte der bosnisch-muslimischen nationalen Identität definiert wurden.

Unter den wenigen Autoren, die sich im Sinne der letzten, ablehnenden Position äußerten, fand Enver Redžić²⁰⁴ die deutlichsten Worte und wurde entsprechend mit harscher Kritik überzogen.²⁰⁵ Gleichzeitig lieferte er im Vergleich zu seinen wissenschaftlichen und zugleich Parteikollegen die elaborierteste Auseinandersetzung mit den Widersprüchen der kommunistischen Lösung der „muslimischen Frage“. Daher wird seine Auffassung etwas ausführlicher erörtert. In einem Aufsatz von 1970 stellt er unmissverständlich fest, dass für den nationalen Namen der bosnischen Muslime „eine verfehlte Bezeichnung“ gewählt worden sei.²⁰⁶ Sie werde der Notwendigkeit nicht gerecht, einen „ursprünglichen, authentischen, durch die ethnische Abstammung bestimmten historischen Namen“ zu bestimmen.²⁰⁷

Die Wahl des religiösen Namens ist für ihn aus mehreren Gründen unerträglich: Als überzeugter Atheist und Kommunist betrachtet er es als Widerspruch zum Historischen Materialismus, dass eine konfessionelle Bezeichnung gewählt wird,

203 So bezeichnet Smail Balić diese Arbeiten 1991 mit einiger Berechtigung als „mehr oder weniger brauchbare Zeitdokumente..., in denen die Position ihrer Verfasser und bestimmter Interessengruppen offenbar wird.“ Vgl. ders.: Das Bosniakentum als nationales Bekenntnis, – in: Österreichische Osthefte 33 (1991), Nr. 2, S. 153.

204 Redžić (geb. 1915) zählt zu den bekanntesten und produktivsten bosnischen Historikern zur „bosnisch-muslimischen Frage“.

205 Vgl. Kržišnik-Bukić, Vera: O genezi ideje bosanske, bošnjačke nacije: Nad knjigom i u povodu knjige Envera Redžića, – in: Prilozi (Sarajevo) Nr. 30 (2001). In seiner jüngsten Veröffentlichung wirft Redžić vor allem dem jüngeren muslimischen Historiker Mustafa Imamović vor, mit dazu beigetragen zu haben, dass die Partei damals eine Hetzkampagne gegen ihn gestartet habe. Vgl. Redžić, Enver: Sto godina muslimanske politike, S. 87.

206 Redžić, Enver: O posebnosti bosanskih Muslimana, – in: Pregled (Sarajevo), 60 (1970), Nr. 4, S. 482. Der Aufsatz stellt die Langfassung eines Referates dar, das er auf dem 5. Jugoslawischen Historikerkongress 1969 in Ohrid gehalten hatte. Es war der erste wissenschaftliche Kongress, auf dem die nationale Frage der bosnischen Muslime diskutiert wurde.

207 Ebenda. Auch Mithat Begić (geb. 1911, Literaturwissenschaftler) war der Auffassung, dass den bosnischen Muslimen nur der adäquate Name dazu fehle, sich tatsächlich auch als Volk zu fühlen. Vgl.: Filandra, Šaćir: Bošnjačka politika, S. 265.

während die Partei doch davon ausgehe, dass die Religion in der sozialistischen Gesellschaft in Zukunft immer mehr an Bedeutung verlieren werde, die „muslimische“ ethnische Gemeinschaft folglich „dank dem allgemeinen gesellschaftlichen Fortschritt immer weniger muslimisch werde“.²⁰⁸ Doch seine Begründung geht tiefer, denn die Besonderheit der bosnischen Muslime liege nicht in ihrer Religion, mehr noch:

...in ethnischer und nationaler Hinsicht hat es nicht gegeben und gibt es kein muslimisches Volk.²⁰⁹

Die Religion spiele als nationsbegründendes Element wie auch bei Kroaten und Serben eine bedeutende, aber keine dominante Rolle, sei „Medium“, nicht aber „Fundament“ der ethnonationalen Besonderheit.²¹⁰ Das Wesen ihrer Gemeinschaft liege hingegen

in ihrer Quelle, in ihrer Abstammung vom mittelalterlichen bosnischen Volk, dessen ethnische Kontinuität sie darstellt und das sie bewahrt.²¹¹

Damit stellt er gleichzeitig unmissverständlich fest, welche Personengruppen nicht unter den bosnisch-muslimischen Nationsbegriff zu subsumieren seien: und zwar weder, wie häufig suggeriert werde, alle jugoslawischen Muslime, noch auch nur die Muslime aus dem Sandžak.²¹²

Seine Argumentation ist im Ganzen betrachtet so schlicht wie für die Partei augenscheinlich unhaltbar: Denn die bosnischen Muslime hätten während des jahrzehntelangen Drucks zum „*nacionalno opredjeljenje*“ „keinerlei Grund gehabt, ihren historischen Namen durch einen anderen Namen auszutauschen“²¹³ – und dieser historische Name sei der bosniakische bzw. bosnische. Die beiden Begriffe verwendet er im Prinzip synonym, wobei er ganz offensichtlich dem bosnischen Namen den Vorzug gibt. Das ist kein Zufall, denn aus seiner Argumentation geht klar hervor, dass er einem gemeinsamen bosnischen Bewusstsein der bosnischen Muslime, Kroaten und Serben große Bedeutung zuerkennt. Alle drei Ethnonationen hätten ihre Wurzeln im autochthonen mittelalterlichen bosnischen Volk, dessen bosnisch-ethnischer Integrationsprozess – ungeachtet der konfessionellen Dreiteilung („bogumilisch“, katholisch und orthodox) – zum Zeitpunkt der osmanischen Eroberung sehr weit fortgeschritten gewesen sei.²¹⁴

Vor dem Hintergrund der spezifischen historischen Entwicklungen zwischen

208 Redžić, Enver: O posebnosti bosanskih Muslimana, S. 484.

209 Ebenda.

210 Ebenda, S. 483.

211 Ebenda, S. 488.

212 Ebenda, S. 459. Der seit dem ersten Balkankrieg (1912) zwischen Serbien und Montenegro geteilte Sandžak von Novi Pazar war bis dahin Teil Bosnien-Herzegowinas. Er grenzt im Süden an Albanien, im Südosten an Kosovo und im Nordwesten an Bosnien-Herzegowina. Die dortige große muslimische Bevölkerungsgruppe wird von den bosnischen Muslimen als (abgetrennter) Teil ihrer Nation reklamiert. Vgl. Friedman, Francine: The Muslim Slavs, S. 165.

213 Redžić, Enver: O posebnosti bosanskih Muslimana, S. 475.

214 Ebenda, S. 459.

1493 und 1918 sieht er die bosnischen Muslime als kontinuierliche Träger dieses bosnischen ethnischen Bewusstseins, wobei die Idee einer Autonomie BiHs für diese zu ihrer „nationalen Idee“ geworden sei. Zentral an seiner Konstruktion ist jedoch die Betonung einer verwandtschaftlichen Nähe der drei bosnischen Ethnitionen und seine Prognose, dass

kein Zweifel daran bestehen kann, dass unter den zeitgenössischen Bedingungen der materiellen und geistigen Entwicklung unserer sozialistischen Selbstverwaltungsgesellschaft in Bosnien und Herzegowina, so auch in Jugoslawien, die erwähnten Faktoren der Verbindung Vorrang haben vor den ererbten Faktoren der Unterschiede.²¹⁵

Zusammengefasst bedeutet das: „Bosnier“ war für Redžić damals der richtige Name für die bosnischen Muslime, wobei nicht ganz klar ist, ob er den Bosniakenbegriff gleichfalls gutgeheißen hätte. Der Islam jedenfalls spielt kaum eine Rolle für die nationale Identität. Entsprechend sieht er keine Veranlassung, andere muslimische Personengruppen aus dem jugoslawischen Raum als Teil der bosnisch-muslimischen Nation zu bestimmen. Seine Vision besteht vielmehr in einer sozialistischen Gesellschaft, in der die gemeinsame historische bosnische Identität der bosnischen Muslime, Serben und Kroaten wieder Priorität erhält.

Demgegenüber stellt sich jedoch erst recht die Frage, welche Rolle die historische Identität der bosnischen Muslime angesichts der jahrhundertelangen osmanischen Herrschaft für Redžić spielte. Selbst wenn man dem Islam nur eine säkulare, kulturell-historische Bedeutung für die nationale Identität der bosnischen Muslime einräumt, so stellt er doch ein zentrales Hindernis für seine die ethnohistorischen Gemeinsamkeiten der drei bosnischen Nationen betonende Identitätskonzeption dar. Grundsätzlich gesehen widersprach diese Identitätskonzeption deutlich der genannten Leitlinie der Partei zur Anerkennung der nationalen Zugehörigkeitsgefühle der bosnischen Serben und Kroaten zur serbischen bzw. kroatischen Nation.

Zwei Positionen lassen sich unmittelbar zu jener von Redžić in Kontrast setzen: Avdo Sućeska argumentiert in jeder Hinsicht konform mit der offiziellen Parteihaltung.²¹⁶ Die semantische Doppeldeutigkeit des muslimischen Namens thematisiert er mit keinem Wort, sondern bezeichnet es als Errungenschaft, dass die bosnischen Muslime „gerade unter der Bezeichnung *Muslimani*“ anerkannt wurden.²¹⁷ Diese sei jüngerem Datums, denn sie habe als die adäquatere Bezeichnung seit 1878 die früheren Namen „Bosniaken“ und „Türken“ abgelöst.²¹⁸ Der Bos-

215 Ebenda, S. 488.

216 Sućeska, Avdo (geb. 1927, Rechtshistoriker und Orientalist): Istorijske osnove nacionalne posebnosti bosansko-hercegovačkih Muslimana, – in: Jugoslovenski istorijski časopis (1969), Nr. 4, S. 47–53. In dieser Nummer wurden nachträglich 34 Referate abgedruckt, die während des 5. Jugoslawischen Historikerkongresses 1969 in Ohrid gehalten wurden. Deren Auswahl behielt sich die Redaktion im einleitenden Beitrag ausdrücklich vor. Es dürfte sich schwerlich um einen Zufall handeln, dass jenem von Sućeska gegenüber Redžićs der Vorzug gegeben wurde. (Vgl. Anm. 206)

217 Ebenda, S. 52.

218 Ebenda.

niakenbegriff sei schon damals nicht mehr in Betracht gekommen, da sich mittlerweile die ethnischen Mehrheitsverhältnisse verändert hätten.²¹⁹ Der Bosniakenbegriff scheint für ihn nur für eine ethnisch *dominante* Bevölkerungsgruppe in Erwägung zu kommen.²²⁰ Obwohl der Aufsatz relativ unspektakulär ist und vielmehr als Beleg für klassenkämpferischen Sprachgebrauch dienen könnte, beinhaltet er vier Aspekte, die eindeutige Aussagen zum Inhalt der muslimischen nationalen Identität treffen.

Für diese spielen Sućeska zufolge offensichtlich weder die vorosmanische Zeit des bosnischen mittelalterlichen Staates eine besondere Rolle (1), noch weniger jedoch Bosnien selbst (2). Der Islam als Religion wird zum Auslöser des Gruppenbewusstseins degradiert (3), während diese „Gruppe“ im Laufe ihrer weiteren Entwicklung – verstanden als Sonderentwicklung im Vergleich zu den anderen Völkern gleicher Religion – „unbestritten spezifische gesellschaftliche, kulturelle und psychische Eigenschaften“ entwickelt habe.²²¹ Überhaupt liegt die Betonung auf *Entwicklung*. Kontrastierend zum „osmanischen Feudalismus, das heißt der asiatischen Produktionsweise und islamischen Zivilisation und Kultur“ scheint Sućeska erst in der Entwicklung unter den Bedingungen der „westeuropäischen Zivilisation“ positive Inhalte für die bosnisch-muslimische nationale Identität zu erkennen (4).²²²

Als Vertreter der zweiten Position bietet sich Kasim Suljević an, der auf den oben besprochenen Aufsatz von Redžić mit einer dezidierten Polemik reagierte.²²³ Suljević wagt den genannten Spagat und liefert eine relativ vielsagende Definition der nationalen Inhalte. Bezüglich des Namensgebers lässt er keinen Zweifel – es war „das Volk selbst“. Ein Volk habe den Namen, der ihm am besten entspreche, daher gebe es keinen guten oder schlechten Namen.²²⁴ Ganz abgesehen davon spielt er die Bedeutung des nationalen Namens überhaupt herunter:

... die Nation definiert sich nicht durch den Namen, sondern durch die Existenz und ihre Kultur als generisches Wesen.²²⁵

219 Ebenda, S. 53: „Auch der Begriff Bosniak, als Bezeichnung nur für die Muslime, konnte sich nicht mehr halten, da sich in der Zwischenzeit...die ethnische Struktur der Bevölkerung in Bosnien wesentlich geändert hatte, in der die Muslime von der ehemaligen Mehrheit auf ein Drittel fielen.“

220 Grundsätzlich betrachtet ist das ein problematisches Argument, auch wenn bei Sućeska selbst keine entsprechenden Misstöne mitschwangen. Denn im Gegensatz zu ihm haben andere, auch Adil Zulfikarpašić, gerade in diesen Jahren immer auf die relativ höhere Wachstumsrate ihrer Volksgruppe hingewiesen. Damit war immer die Spekulation und verdeckte Drohung verbunden, dass man in absehbarer Zukunft mit einer absoluten Mehrheit der bosnischen Muslime zu rechnen habe.

221 Ebenda.

222 Ebenda, S. 52.

223 Suljević, Kasim (1936–1984, Historiker): Otpori tokovima muslimanske posebnosti, – in: Pregled (Sarajevo), 60 (1970), Nr. 9, S. 255–265. Vgl. dazu die Antwort von Redžić: Povodom „polemike“ Kasima Suljevića „otpori tokovima muslimanske posebnosti“, – in: Pregled 60 (1970), Nr. 10, S. 425–427.

224 Ebenda, S. 260.

225 Ebenda.

Existenz und Kultur der bosnischen Muslime seien muslimisch bestimmt, wobei der Islam weniger als Religion eine Rolle spiele, sondern als ethno-kulturelle und historische Identität. Dass „historische Identität“ vor der Säkularisierung in allen Fällen zentral durch die Religion bestimmt war, scheint sich Suljevićs damaliger Kenntnis zu entziehen. Ethno-kulturell gesehen gehören für ihn die Sandžakmuslime zweifelsfrei zur muslimischen Nation, und aufgrund der historisch dominanten Bedeutung des Islam für die Muslime sei deren nationale Identität in klarer Abgrenzung zu Kroaten und Serben definiert.²²⁶

Das Bosnier- oder Bosniakentum betrachtet er als bosnisch-muslimische Identität der Vergangenheit, jene der Gegenwart hingegen sei das *muslimanstvo*.²²⁷ Mehr noch,

...das Bosniertum ist heute vor allem ein territoriales Prinzip, und jede Rückkehr zu territorialen Prinzipien ist eine Rückkehr zur feudalen Epoche...²²⁸

Damit stellt er unmissverständlich fest, dass aus seiner Sicht Bosnien und Herzegowina für die bosnischen Muslime keinen besonderen Bezugswert für ihre nationale Identität darstellt.²²⁹ Des Dilemmas schließlich, das der muslimische Name als religiöse Bezeichnung aufwirft, entledigt er sich einerseits mit dem Hinweis, dass diese ja nicht nur religiöse, sondern spezifische und vor allem rein gesellschaftliche Werte zum Ausdruck bringe, und andererseits mit einer Art Zauberformel, die sich seinerzeit in parteinahen Kreisen großer Beliebtheit erfreute.²³⁰ Der muslimische Name werde in Zukunft „noch einen stärkeren nationalen Inhalt“ bekommen, denn:

Begriffe, Kategorien verändern mit der Zeit den Inhalt, wenngleich die Bezeichnungen bleiben.²³¹

Das heißt, er geht davon aus, dass der muslimische Name seine religiöse Konnotation in Zukunft verlieren und zu einem unstrittig nationalen Namen werden würde. Hinter dieser Argumentation steckt viel guter Wille, der das Problem indes nicht aus der Welt schaffte. Zumindest gelang es bis 1990 nicht, ein zentrales Ar-

226 Ebenda, S. 261 u. S. 258.

227 Ebenda, S. 265.

228 Ebenda, S. 261.

229 Da er gleichzeitig Redžićs Vorstellungen von einer ethnischen Nähe der drei bosnischen Nationen nicht folgt, stellt sich damit die Frage, in welcher Form die bosnisch-herzegowinische Republik für ihn – historisch oder zeitgenössisch – überhaupt ein identitätskonstituierender Faktor ist. Damit stellt er nicht nur das zentrale Bedürfnis der bosnischen Muslime nach einer territorialen Heimat infrage, sondern im Prinzip auch – und das ist nicht nur rückblickend für die Kriege der 1990er Jahre von zentraler Bedeutung – das Existenzrecht einer Republik Bosnien und Herzegowina, in welcher staatsrechtlichen Konstellation auch immer.

230 Vgl. Purivatra, Atif: Nacionalni i politički razvitak, S. 5: “Die Geschichte hat indes auf jugoslawischem Gebiet, besonders in Bosnien und Herzegowina, diesem Begriff viele neue Elemente gegeben, die in unserer Zeit sogar seinen ursprünglichen Sinn und Bedeutung zurückdrängen und verändern.“

231 Suljević, Kasim: Otpori tokovima, S. 260.

gument der Gegner des muslimischen Namens zu entkräften: Dass es sich um eine Verlegenheitslösung handle, die nur mithilfe „einiger Gehirnakrobatik“ nachvollziehbar sei.²³² Da es sich um einen weltweit gebräuchlichen Begriff mit einem eindeutig zugeordneten semantischen Inhalt handelt, ruft laut Smail Balić

...die ungewöhnliche Verwendung eines religiösen Begriffs für die Wiedergabe eines sachfremden Inhalts...auch andernorts, besonders im Ausland, Verwirrung hervor.

Nicht aber die Verwirrung ist das eigentliche Problem, sondern der Sachverhalt – auf den Balić zu Recht verweist –, dass *Musliman* als nationaler Name weder Atheisten, säkularisierten Muslimen, noch religionsbewussten Muslimen gerecht werde.²³³

3.2 Auslegungen des *muslimanstvo*

Mit der formalen Anerkennung wurde eine nationale Entwicklung grundsätzlich legitimiert. Dem muslimischen Namen entsprechend lässt sich diese als *muslimanstvo* bezeichnen. Da auch hierfür die bosnische Parteiführung die Rahmenbedingungen vorgab, kam es zu vielschichtigen Interessenskonflikten. Akteure, die den erlaubten Rahmen der säkularen nationalen Entwicklung vermeintlich oder tatsächlich überschritten, wurden stereotyp als Nationalisten oder „islamische Fundamentalisten“ bezeichnet.²³⁴ Davon betroffen waren sowohl kulturpolitische Akteure (im weitesten Sinn) mit vorherrschend säkularer Ausrichtung, als auch Verfechter einer Wiederbelebung des islamischen Glaubens. Inwiefern hier eine Übereinstimmung von religiösen und nationalen Interessen vorlag, säkulare und gläubige Muslime also im Bestreben kooperierten, die nationale Identität der bosnischen Muslime zu festigen, ist zu prüfen. Diesbezüglich gilt es insbesondere die Positionen zu untersuchen, die von der Islamischen Gemeinschaft (*Islamska Zajednica*, kurz: IZ) sowie spezifischen Gruppierungen, die sich unter dem Begriff „politischer Islam“ zusammenfassen lassen, vertreten wurden. Die im Folgenden dargestellten unterschiedlichen Akteurgruppen verbindet im Wesentlichen allein ihre Teilhabe an der Konkurrenz um die Deutungsmacht der muslimischen nationalen Identität.

232 Smail Balić hat diese Formulierung von Irena Reuter-Hendrichs übernommen. Vgl. ders.: Das unbekannte Bosnien, S. 42.

233 Ebenda, S. 41. Balić bezieht sich auf die Tatsache, dass *musliman* als persische Ableitung aus dem arabischen Partizip aktiv *muslim* die Bedeutung trägt: „die Person, die ihr Leben und ihr Leiden im Zeichen der Hingabe an Gott bewältigt.“

234 Nijaz Duraković (Schriftsteller, 1988 Präsident d. CK SK BiH) zufolge fanden sich in polizeilichen Dossiers und auf diversen „schwarzen Listen“ nicht zufällig die Namen all jener bosnischen Muslime, die sich in irgendeiner Weise mit muslimischer Geschichte, Kultur, Literatur u.ä. befassten. Vgl. ders.: Prokletstvo Muslimana. Sarajevo 1993, S. 167.

3.2.1 Die säkulare Richtung

Wie die Kennzeichnung als säkulare Richtung zeigt – gestützt auf die Angabe, dass sich rund 65% der „gesellschaftlich engagierten Nationalmuslime“ als Atheisten erklärten²³⁵ – spielt der Islam als Religion in den kulturpolitischen Aktivitäten und Forderungen der hierunter subsumierten Akteure, zu welchen die oben behandelten hinzuzurechnen sind, so gut wie keine Rolle. Die überwiegende Akzeptanz des muslimischen Namens sowie die Varianten zur Bewältigung des dadurch erforderlichen Spagats wurden bereits genannt. In den dominierenden Fragen zur nationalen Entwicklung ging es nun darum, die formale Anerkennung gegen den vielfältigen Widerstand des Bundes der Kommunisten Bosnien und Herzegowinas (kurz: SK BiH) in die Praxis umzusetzen. Dieser zeigte wenig Bereitschaft, der deklamatorischen Formel von der gleichberechtigten nationalen Entwicklung Taten folgen zu lassen. Es fällt aber äußerst schwer, die Interessen der bosnischen Parteiführung in diesem Zusammenhang näher zu bestimmen. Sie scheint aus Sorge um die fragilen zwischennationalen Beziehungen in der SR BiH eher einen Zick-Zack-Kurs, denn eine klar definierte nationalpolitische Linie verfolgt zu haben.²³⁶

Vorrangig ging es in diesen Jahren um historiographische Projekte, die Frage nach der Klassifizierung von Sprache, muslimischer Literatur und Kunst im weitesten Sinne sowie nach der Schaffung spezifisch muslimischer Institutionen. Zu Diskussionen über die charakteristischen Inhalte der muslimischen nationalen Identität kam es in diesem Zusammenhang nur in bedingtem Umfang. Das war dem Umstand geschuldet, dass sich eine muslimische nationale Entwicklung nur gegen den – mal mehr oder weniger ausgeprägten – Widerstand der Partei, insbesondere aber von Kroaten und Serben entfalten konnte.²³⁷ Dabei dominierte der Wunsch nach Abgrenzung gegenüber Letzteren, so dass „muslimisch“ war, was

235 Vgl. Esad Ćimić, zit. nach: Balić, Smail: Das unbekannte Bosnien, S. 9.

236 Ein weiterer Grund ist darin zu sehen, dass sich die bosnische Parteiführung seit Ende der 1960er Jahre zwar aus konservativen titotreuen Kommunisten zusammensetzte, gleichzeitig aber der Idee einer eigenständigen und fortschrittlichen SR BiH anhing. Da die liberal-reformistischen Kräfte in Kroatien und Serbien gleichzeitig Gegner einer politischen Autonomie BiHs waren, konnten die bosnischen Kommunisten nicht mit diesen kooperieren. Daraus resultierte laut Ivran Lovrenović ihr „paradoxe“ nationalpolitische Kurs zwischen Aufgeschlossenheit und Dogmatismus. Vgl. ders.: Bosnien und Herzegowina. Eine Kulturgeschichte. Wien u.a. 1999, S. 171f. Filandra sieht den Grund eher im Spannungsverhältnis zwischen kommunistischer Ideologie und Nationalprinzip: „Wenn man das nationale Prinzip anerkennen würde, dann gäbe es keinen Kommunismus, und wenn man es vollkommen vernachlässigen würde, gäbe es auch keinen Kommunismus, weil das unterdrückte Nationale die Oberhand gewinnen würde.“ Vgl. ders.: Bošnjačka politika, S. 273.

237 Diesen allseitigen Widerstand beschreibt Kasim Suljević in Bezug auf die Frage nach einer muslimischen Literatur. Während für die Vergangenheit eine muslimische Literatur mit dem Hinweis geleugnet werde, damals habe es kein muslimisches Volk gegeben, so gebe es zwar mittlerweile anerkanntermaßen „Muslime“, aber noch immer werde behauptet, diese hätten keine Literatur. Vgl. Filandra, Šaćir: Bošnjačka politike, S. 269.

nicht kroatisch oder serbisch war bzw. sein sollte. Im Hinblick auf diverse Grenzfälle – etwa in der Zuordnung einiger Schriftsteller, deren nationale Zugehörigkeit sich nicht zweifelsfrei bestimmen ließ – bestand auf allen Seiten die Tendenz, bestimmte Kulturgüter und -traditionen als eigene zu proklamieren.²³⁸

Aufschlussreich ist lediglich, inwiefern in dieser Ausformierung des *muslimanstvo* dezidiert bosnische Identitätsbezüge zum Tragen kamen. In der Literaturfrage war dies nur bedingt der Fall: Ein bestimmtes Maß an Verbundenheit der als „muslimisch“ erklärten Autoren mit Bosnien-Herzegowina wurde von Seiten der kulturpolitischen Akteure im Grunde genommen stillschweigend vorausgesetzt, daher überwog bei ihnen eindeutig das Bestreben nach Anerkennung einer eigenen „muslimischen Literatur“ in Abgrenzung zur kroatischen und serbischen.²³⁹ Eine der wenigen anderslautenden Konzeptionen findet sich bei Muhamed Filipović, der 1967 in einem Essay einen gemeinsamen „bosnischen Geist“ (*bosanski duh*) in der bosnisch-herzegowinischen Literatur beschwor, und damit das Bewusstsein im Hinblick auf „Bosnien und das was Bosnien so merkwürdig und ungewöhnlich (macht)“.²⁴⁰ Wie Redžić wurde auch Filipović von Seiten serbischer und kroatischer Nationalisten wie auch der bosnischen Kommunisten als „bosnischer“ oder „bosniakischer Nationalist“ beschimpft.²⁴¹ Ähnlich erging es Muhsin Rizvić, der in einem 1980 erschienenen dreibändigen Werk die bosnische Literatur von der serbischen und kroatischen abgrenzte und in ihr drei parallel verlaufende literarische Stränge bestimmte (bosnisch-muslimisch, bosnisch-serbisch und bosnisch-kroatisch).²⁴² So gab es durchaus das Interesse an einer Rückkopplung eigenständigen muslimischen Kulturschaffens an den bosnischen Gesamtkontext, im Kern jedoch wurde es dem national-muslimischen Identitätsbezug untergeordnet.

Pointierter zum Ausdruck kam eine solche Rückkopplung in der bosnisch-muslimischen Position zur schon seit langem schwelenden Sprachenfrage zwischen Kroaten und Serben, zu der – nicht zuletzt infolge der muslimischen Anerkennung – Mitte der 1960er Jahre nun auch die bosnische Führung ihren Standpunkt definieren musste. Aufgrund der im Großen und Ganzen gemeinsamen, als „serbokroatisch“ bzw. „kroatoserbisch“ definierten Sprache kam der Sprache bei der Legitimierung der muslimischen Nation keine besondere Bedeutung zu. Spekulationen um Forderungen nach der Anerkennung einer muslimischen Sprachvariante in den 1960er und 70er Jahren entbehrten jeglicher Grundlage und klangen bald wieder ab. Die Anerkennung der bosnischen Muslime hat jedoch insofern

238 Vgl. ebenda, S. 264f.

239 Vgl. ebenda, S. 257–275. Bedeutende Fürsprecher waren Mithat Begić (erstmalig auf einem Symposium zur zeitgenössischen Literatur BiHs [Sarajevo, November 1970]) und Alija Isaković (vgl. dessen Sammelwerk der bosnisch-muslimischen Literatur „Biserje – Izbor iz muslimanske književnosti“, Zagreb 1972).

240 Filipović, Muhamed: *Bosanski duh u književnosti – šta je to?*, – zit. nach: Isaković, Alija (Hg.): *Antologija Bošnjačkog Eseja XX Vjeka*. Sarajevo 1996, S. 143–164.

241 Vgl. Redžić, Enver: *Sto godina muslimanske politike*, S. 77ff.

242 Ders.: *Književni život Bosne i Hercegovine između dva rata* [Das literarische Leben Bosniens und der Herzegowina zwischen den beiden Kriegen]. 3 Bde. Sarajevo 1980.

ihre Spuren in der Sprachenfrage hinterlassen, als einige ihrer Vertreter sich aktiv an der Begründung der „Besonderheit des sprachlichen Ausdrucks in BiH“ beteiligten und sich gegen eine Anlehnung an die serbische oder kroatische Sprachvariante aussprachen.²⁴³

Insbesondere Alija Isaković und Mak Dizdar problematisierten aufgrund eigener Untersuchungen die Veränderung der durch die Medien kommunizierten Sprache durch die Verdrängung „autochthoner bosnischer Ausdrücke“. Dabei ging es sowohl um Ausdrücke, die auch in Kroatien gebräuchlich seien und zunehmend durch explizit serbische ersetzt würden, als auch um die Verteidigung des Lautes „h“ gegenüber der Etikettierung als orientalischer Laut nicht-slawischen Ursprungs.²⁴⁴ Der bosnisch-muslimische Standpunkt in der Sprachenfrage der 1960er und 70er Jahre konzentrierte sich auf einen *bosnischen* sprachlichen Ausdruck, der im Sinne der Prinzipien der Toleranz und freien Wahl der sprachlichen Stilmittel möglichst keinen spezifischen Einschränkungen unterliegen sollte.²⁴⁵

Ausschlaggebend für die überwiegende Akzeptanz des muslimischen Namens war jedoch letzten Endes, dass die Mehrheit der national engagierten Akteure die Anerkennung im Zeichen des *muslimanstvo* unter den gegebenen Bedingungen als das Maximum des Erreichbaren betrachtete. Denn selbst die national-„muslimische“ Entwicklung stieß auf zahlreiche Widerstände. Das wird besonders deutlich im Zusammenhang mit der Forderung nach eigenen nationalen Institutionen. Diese wurde unter anderem durch das Scheitern eines von der Partei selbst initiierten umfassenden Forschungsprojektes zur „Geschichte der Völker BiHs“ genährt. Dabei sollte die bosnisch-muslimische Vergangenheit erstmals gleichberechtigt neben jener der bosnischen Kroaten und Serben berücksichtigt werden. Insbesondere bosnisch-serbische Mitglieder der mit der Realisierung beauftragten bosnischen Akademie der Wissenschaften boykottierten das Projekt jedoch nachhaltig.²⁴⁶

Den Vorschlag des Parteimitglieds Salim Ćerić im Juli 1971 zur Gründung einer „*Matica muslimanska*“, einer muslimischen nationalen Kulturinstitution,²⁴⁷ lehnte das Zentralkomitee des SK BiH vehement ab.²⁴⁸ Ćerićs Argumentation war, dass nur mithilfe kulturell-nationaler Institutionen – über die Serben und Kroaten insbesondere in Form der *Matica srpska* bzw. *Matica hrvatska* bereits verfügten – das dominant religiöse Selbstverständnis der bosnischen Muslime abgebaut werden könne. Doch vom Parteistandpunkt aus gesehen wurde die Etablierung eigener nationaler Institutionen als grundlegende Gefahr für Zusammenhalt und Stabilität der SR BiH bewertet. Man ging indes nicht so weit, den bosnischen

243 Vgl. Filandra, Šaćir: Bošnjačka politika, S. 277f.

244 Vgl. ebenda.

245 Vgl. ebenda, S. 275ff.

246 Vgl. ebenda, S. 281.

247 In Anlehnung an die bereits bestehenden traditionsreichen nationalen Kulturinstitutionen *Matica hrvatska* bzw. *Matica srpska*.

248 Vgl. Filandra, Šaćir: Bošnjačka politika, S. 316ff.

Muslimen nationale Institutionen generell zu verweigern, auch hier galt es, das Prinzip der Gleichberechtigung zu wahren. Die Begründung, mit der Čerićs Vorschlag abgeschmettert wurde, war insofern haarsträubend, als sie die Bedeutung der nationalen Kulturinstitutionen von Kroaten und Serben unangemessen herunterspielte.²⁴⁹ Die nationalen Institutionen seien weder bei Serben noch Kroaten von wesentlicher Bedeutsamkeit. Alle Institutionen in BiH seien „auch nationale, denn in ihnen partizipieren alle unsere Völker“. Diese Institutionen seien daher gleichzeitig die Institutionen „aller unserer drei Völker und von jedem im Besonderen“.²⁵⁰

Daraus wird erneut ersichtlich, weshalb ein bosnischer oder bosniakischer nationaler Name von Seiten der Partei nicht akzeptiert worden wäre. Der bosnisch-herzegowinische Identitätsbezug konnte aus Parteisicht nur von allen konstituierenden Völkern BiHs gemeinschaftlich zum Ausdruck gebracht werden. Das Problem, dass die bosnischen Kroaten und Serben über eigene nationale Institutionen in ihren „Mutterrepubliken“ Kroatien und Serbien verfügten, und ihre nationale Identität dadurch eine beständige Rückkoppelung von außerhalb BiHs erfuhr, wurde von der bosnischen Parteiführung schlicht ignoriert. Die Losung von der „gemeinschaftlich zum Ausdruck gebrachten bosnisch-herzegowinischen Identität“ setzte dagegen voraus, dass die bosnischen Kroaten und Serben überhaupt an einer auf die Republik BiH beschränkten Identität interessiert waren.

Der Spielraum für eine Diskussion um die Inhalte der muslimischen nationalen Identität war demnach äußerst begrenzt. Inwiefern es der „Feigheit und Kleinmütigkeit“ bosnisch-muslimischer Akteure in diesem Zusammenhang geschuldet ist, dass eine Erweiterung desselben nicht erzwungen wurde, soll hier nicht beurteilt werden.²⁵¹ Grundsätzlich lässt sich feststellen, dass eine säkulare Legitimierung der bosnisch-muslimischen Nation unter dem muslimischen Namen einige Schwierigkeiten bereitete. Im Folgenden gilt es nun zu untersuchen, ob sich die religiös engagierten Akteure einen größeren Spielraum zu schaffen vermochten. Dabei scheint die Redewendung zuzutreffen, dass die Nachteile des einen oft die Vorteile des anderen sind. Dass zumindest ein Teil der religiösen Akteure ernstzunehmende Konkurrenten um die Deutungsmacht der muslimischen nationalen Identität darstellten, belegt die Entwicklung seit Anfang der 1990er Jahre.

3.2.2 Die religiöse Richtung

Obwohl auch aus Sicht der religiösen Akteure entsprechend der Beurteilung von Balić die Wahl des religiösen Namens als nationaler Name problematisch war, lässt sich doch festhalten, dass sie diese Entscheidung im Großen und Ganzen zu

249 Die Bedeutung der *Matica srpska* bzw. *Matica hrvatska* für die nationale Entwicklung von Kroaten und Serben ist alles andere als unbedeutend, betrachtet man etwa die Rolle der *Matica hrvatska* während des so genannten „kroatischen Frühlings“ Ende 1960er, Anfang der 1970er Jahre. Vgl. Bieber, Florian: Bosnien-Herzegowina, S. 77.

250 So eine Stellungnahme während der VIII. Sitzung der „Kommission für zwischennationale Beziehungen“, zit. nach: Filandra, Šaćir: Bošnjačka politika, S. 320.

251 So das Urteil Filandras in: Ebenda, S. 238.

ihrem Vorteil zu gestalten wussten. Zunächst gilt es jedoch, eine grundlegende Unterscheidung zu treffen. Wolfgang Höpken spricht in einem Beitrag von „muslimischem Nationalismus“ im Sinne einer „religiösen Fundierung der muslimischen Nation“, die der nationalen Anerkennung „denn auch...auf dem Fuße gefolgt“ sei.²⁵² Angesichts der Komplexität der Problematik und dem seit den 1970er Jahren inflationär gebrauchten und nicht in allen Fällen begründeten Vorwurf des „muslimischen Nationalismus“ von Seiten der kommunistischen Führung sowie der Kritiker und Gegner einer muslimischen Nation, ist eine stärker differenzierende Betrachtung erforderlich.

So unterscheidet Noel Malcolm „zwei ganz unterschiedliche Trends“ eines säkularen muslimischen Nationalismus auf der einen und einer Wiederbelebung des islamischen Glaubens auf der anderen Seite.²⁵³ Malcolms Differenzierung muss insofern spezifiziert werden, als die religiöse Fraktion selbst zwei unterschiedliche Akteurgruppen beinhaltete: die (vermeintlich) rein religiöse Islamische Gemeinschaft (IZ) und die Verfechter eines „politischen Islam“. Inwiefern es zu personeller und Interessenskongruenz zwischen diesen unterschiedlichen Trends bzw. Akteurgruppen kam, wird noch zu zeigen sein.

Im Falle der IZ lässt sich schwer beurteilen, inwiefern sie als *religiöse* Vertretungsinstanz aller gläubigen Muslime in Jugoslawien an der Gestaltung der *nationalen* Dimension der bosnisch-muslimischen Identität interessiert war. Feststellen lässt sich zunächst, dass auch sie durch die nationale Anerkennung beträchtlichen Auftrieb erhalten hatte und sichtbar bestrebt war, ihre öffentliche Präsenz auszubauen. Von der Anerkennung profitierte sie unmittelbar durch den Neubau oder die Wiederinbetriebnahme zahlreicher Moscheen, die Eröffnung der Islamischen Theologischen Fakultät in Sarajevo 1977 und die Zunahme an Stipendien, die bosnischen Muslimen ein Studium in arabischen Ländern ermöglichten.²⁵⁴ Jedoch wäre es – um noch einmal auf die oben vorgenommene Differenzierung hinzuweisen – problematisch, das Bestreben der IZ, die politische Aufwertung der bosnischen Muslime zur Stärkung der eigenen Position zu nutzen, automatisch unter den Begriff „muslimischen Nationalismus“ zu fassen.

Insgesamt scheint es zutreffender, von einem deutlich gestärkten Selbstbewusstsein und einer gewissen Politisierung in den Reihen der IZ zu sprechen. Dabei stand das Bestreben im Vordergrund, von der veränderten sozialpolitischen Realität zu profitieren, ohne jedoch das grundlegende, auf Wechselseitigkeit beruhende System der Beziehungen zwischen der IZ und dem kommunistischen Regime zu stören. Dieses war folgendermaßen gestaltet: Das „Gesetz über die rechtliche Stellung der Glaubensgemeinschaften“ aus dem Jahr 1953 garantierte die freie Religionsausübung und die weitgehende innere Selbstverwaltung der Glaubensgemeinschaften.²⁵⁵ Der Staat übernahm dabei große Teile des Budgets sowie

252 Höpken, Wolfgang: Die jugoslawischen Kommunisten, S. 203.

253 Malcolm, Noel: Geschichte Bosniens. Frankfurt/Main 1996, S. 233.

254 Vgl. Cviic, K. F.: Yugoslavia's Moslem problem, – in: The World Today 36 (1980), Nr. 3, S. 110.

255 Vgl. Reuter-Hendrichs, Irena: Jugoslawiens Muslime, S. 106.

die soziale Grundsicherung der Geistlichen und sicherte sich dadurch wiederum ein hohes Maß an Kontrolle über die IZ. Außerdem nahm er Einfluss auf die Besetzung höchster Funktionen innerhalb der muslimischen Gemeinschaft.²⁵⁶ Im Gegenzug für die im Vergleich zu den ersten Nachkriegsjahren relativ großen Freiheiten²⁵⁷ erwies sich die IZ als nützlicher Partner des Regimes, indem sie „alle Bewegungen religiösen Charakters unter den Muslimen... in die gewünschten Bahnen“ lenkte und sich für repräsentative Zwecke zur Förderung der Position Jugoslawiens innerhalb der Bewegung der blockfreien Länder hergab, in der islamische Länder dominierten.²⁵⁸

Unter anderem mit der Wahl Hadži Husein Đozo 1964 zum Vorsitzenden der Vereinigung der muslimischen Geistlichkeit (*Udruženja ilmije*) von BiH vollzog sich – innerhalb des grundsätzlich im Islam in BiH existierenden, von Traditionalismus bis Reformismus reichenden Spektrums – eine interne Pluralisierung der IZ und eine bewusste Öffnung gegenüber der „neuen Realität der sozialistischen Gesellschaft“. Den „Übergang vom kleinen ‚m‘ zum großen ‚M‘“ bezeichnete Đozo als ein „Ereignis von außerordentlicher Wichtigkeit“.²⁵⁹ Dass die IZ dabei die Diktion von der „säkularen muslimischen Nation“ nicht mitrug, bedarf keiner weiteren Erläuterung.²⁶⁰ Ihr Interesse richtete sich ausschließlich auf die Wiederbelebung des Islam, und daran änderte auch ihre Offenheit gegenüber Teilen der kommunistischen muslimischen Intelligenz nichts.²⁶¹ An dem mehr oder weniger unverhüllten Anspruch der IZ, angesichts der Verweigerung nationaler muslimischer Institutionen weiterhin die alleinige vermittelnde Institution zwischen der bosnisch-muslimischen Gemeinschaft und dem Staat darzustellen, zeigte sich, dass zwischen der Intelligenz und der IZ einander diametral gegenüberstehende Interessen bestanden.²⁶² Während dieser Anspruch von säkularen Akteuren energisch zurückgewiesen wurde,²⁶³ stellt sich die Frage nach den nicht bekannten Hintergründen der Umbenennung von „Islamischer Glaubensgemeinschaft“ in „Islamische Gemeinschaft“ im Jahr 1969. Xavier Bougarel zufolge mutierte die

256 Vgl. Friedman, Francine: The Bosnian Muslims, S. 163; Spuler, Bertold: Die Lage der Muslime in Jugoslawien, – in: Die Welt des Islams 26 (1986), S. 132; Bieber, Florian: Bosnien-Herzegowina, S. 75.

257 Vgl. Popović, Alexandre: Les Musulmans Yougoslaves (1945–1989). Médiateurs et Métaphores. Lausanne 1990, S. 25.

258 Reuter-Hendrichs, Irena: Jugoslawiens Muslime, S. 109.

259 Zit. nach: Bougarel, Xavier: From Young Muslims to Party of Democratic Action: The Emergence of a Pan-Islamist Trend in Bosnia-Herzegovina, – in: Islamic Studies 36 (1997), Nr. 2–3, S. 541f.

260 Vgl. Hadži Husein Đozo, zit. in: Irwin, Zachary T.: The Islamic Revival, S. 446: „Uns ist bewusst, dass das kleine ‚m‘ die Grundlage des großen ‚M‘ darstellt, ohne das es einen leeren Namen anzeigen würde.“

261 Bougarel nennt in diesem Zusammenhang die Kontakte u.a. mit Muhamed Filipović, Alija Isaković und Muhamed Hažijahić. Vgl. ders.: From Young Muslims, S. 542.

262 Vgl. Friedman, Francine: The Bosnian Muslims, S. 163.

263 Vgl. Grozdanić, Sulejman: Musliman: Zgodan ili nezgodan, drugog naziva nema, – in: Isaković, Alija (Hg.): O „nacionaliziranju“ Muslimana, S. 361.

IZ damit tatsächlich zum Ersatz für national-muslimische Institutionen.²⁶⁴

Der Anspruch, nicht nur religiöse, sondern auch gesellschaftlich bedeutsame Instanz zu sein – und das nicht nur für die bosnischen, sondern für alle jugoslawischen Muslime –, enthält außerdem ein Element, auf das Anfang der 1990er Jahre von der führenden nationalistischen Partei der bosnischen Muslime rekurriert wurde: die Idee der Förderung des religiös-ethnischen Zusammengehörigkeitsgefühls der Muslime und der Schaffung einer gesamtjugoslawischen muslimischen Nation.²⁶⁵

Alexandre Popović sieht in der zunehmend kritischen Haltung des Regimes gegenüber der IZ im Verlauf der 1970er Jahre einen Dämpfer, der nach der bis dahin äußerst privilegierten Behandlung der islamischen Gemeinschaft zu erwarten gewesen sei.²⁶⁶ Diese Beurteilung scheint insofern zutreffend, als das Selbstbewusstsein der IZ sich angesichts der sich allmählich verschärfenden politischen und ökonomischen Krise des kommunistischen Systems teilweise in Gestalt „ostentativer Verachtung für den sozialistischen Staat und seine Institutionen“ bemerkbar machte. Die IZ präsentierte sich als Alternative im Hinblick auf die Gestaltung der sozialpolitischen Ordnung nach islamischen Wertvorstellungen und konnte ihren Einfluss auf die gläubigen Muslime offensichtlich stärken.²⁶⁷ Daran hatte ein radikaler Flügel innerhalb der IZ bedeutenden Anteil, von dem weiter unten ausführlicher die Rede sein wird.²⁶⁸

Neben den innenpolitischen Verhältnissen spielte aber auch die weltweite Renaissance des Islam – nicht zuletzt als politisches Konzept im Kontext der iranischen Revolution von 1979 – eine beträchtliche Rolle. Insbesondere von serbisch- und kroatisch-nationalistischer Seite wurde die Warnung vor „islamischem Fundamentalismus“ und „pan-islamistischen Tendenzen“ unter den bosnischen Muslimen in den 1970er und 80er Jahren in propagandistischer Übersteigerung instrumentalisiert. Aber auch die bosnischen Kommunisten reagierten äußerst sensibel auf das Phänomen der Wiederbelebung des Islam. Eine Angriffsfläche boten Teile der politisierten islamischen Gemeinschaft, als sie beispielsweise anlässlich des Oktoberkriegs im Jahr 1973 zwischen Israel und den arabischen Anrainerstaaten eine deutlich über das Interesse der jugoslawischen Kommunisten hinausgehende araberfreundliche Haltung demonstrierten.²⁶⁹ 1979 startete die jugoslawische Staats- und Parteiführung eine großangelegte Kampagne gegen angebliche so genannte „Kleronationalisten“, „muslimische Nationalisten“ und „islamische Fundamentalisten“ in den religiösen Strukturen: Aufsehenerregend war insbesondere die Ablösung der Redaktion der größten Zeitung der IZ *Preporod* (Wieder-

264 Ders.: *From Young Muslims*, S. 540.

265 Vgl. Reuter-Hendrichs, Irena: *Jugoslawiens Muslime*, S. 112.

266 Popović, Alexandre: *Les Musulmans Yougoslaves (1945–1989). Médiateurs et Métaphores*. Lausanne 1990, S. 29.

267 Reuter-Hendrichs, Irena: *Jugoslawiens Muslime*, S. 105f. u. 111.

268 Vgl. weiter unten in dieser Arbeit.

269 Vgl. ebenda, S. 110.

geburt) und einiger unliebsamer *Imame* (Vorbeter, Gemeindevorsteher).²⁷⁰

Höhepunkt dieser Kampagne war ein spektakulärer Schauprozess im Jahr 1983 gegen dreizehn vermeintliche „islamische Fundamentalisten“ und „muslimische Nationalisten“ – unter ihnen der spätere Präsident BiHs, Alija Izetbegović. Teil der Anklage war der Vorwurf, die Beschuldigten stünden in Verbindung mit bosnischen Muslimen in der Emigration, wobei auch Zulfikarpašić und Balić genannt wurden.²⁷¹ Die Urteile – Haftstrafen zwischen sechs Monaten und fünfzehn Jahren – lösten einen Schock in der religiösen Führung aus, die eine direkte Konfrontation mit dem Regime jedoch vermied.²⁷² Den Verurteilten hingegen verlieh diese drakonische Strafe eine Art Märtyrerstatus, der nicht zuletzt Izetbegović in den 1990er Jahren von Nutzen sein sollte.

Der Prozess hat aus heutiger Sicht jedoch nicht nur als kommunistischer Schauprozess Eingang in die Geschichte gefunden. Er rückte eine Gruppierung religiöser Akteure ins Rampenlicht, die tatsächlich einen so genannten „politischen Islam“ vertreten. Ein Teil der Angeklagten ist dieser Gruppierung zuzurechnen, darunter Alija Izetbegović. Bougarel attestiert dieser Gruppierung eine „pan-islamische“ Grundhaltung.²⁷³ Im Kern geht es den Verfechtern eines politischen Islam oder Pan-Islamismus um das Gleiche: Der politische Islam erkennt die Trennung zwischen religiöser, gesellschaftlicher und politischer Sphäre nicht an. Dabei handelt es sich ausdrücklich nicht um ein Wesensmerkmal des Islam. Dieser kennt durchaus eine Trennung von geistlichen und weltlichen Institutionen und ist folglich mit einem modernen, säkularen Staatsverständnis grundsätzlich vereinbar. Die Verfechter eines politischen Islam sind demgegenüber bestrebt, die Trennung der geistlichen und weltlichen Machtbereiche *aufzuheben*.²⁷⁴

Izetbegović zählt zu den wenigen Personen, die schon in den 1940er in dieser Richtung aktiv waren und seit den 1970er Jahren den Kern einer informellen Strömung bildeten, die einen politischen Islam bzw. pan-islamische Interessen vertraten.

1941 hatten sich in BiH in Anlehnung an ein ägyptisches Vorbild die so genannten *Mladi Muslimani* (Junge Muslime) konstituiert.²⁷⁵ Während des Zweiten Weltkriegs unterstützten sie die Idee eines autonomen Bosnien-Herzegowinas unter deutscher Vormundschaft und traten zum Teil der SS-Division *Handžar* bei.²⁷⁶

270 Verboten wurde außerdem eine für 1980 in Sarajevo geplante Konferenz des Islamischen Rates für Europa sowie ein Seminar für Imame, das die Moslemische Weltliga in BiH geplant hatte Vgl. Reuter-Hendrichs, Irena: Jugoslawiens Muslime, S. 114; Irwin, Zachary T.: The Islamic Revival, S. 450f. u. Popović, Alexandre: Les Musulmans Yougoslaves, S. 30f.

271 Vgl. Zulfikarpašić, Adil (Hg.): Bosanski Muslimani. Čimbenik mira, S. 40f.

272 Vgl. Spuler, Bertold: Die Lage der Muslime, S. 138.

273 Bougarel, Xavier: From Young Muslims, S. 546.

274 Vgl. Riedel, Sabine: Die Politisierung islamischer Geschichte und Kultur am Beispiel Südosteuropas, – in: Südosteuropa 46 (1997), Nr. 11, S. 544, 556 u. 560f.

275 Die *Mladi Muslimani* kamen nicht aus den Reihen der IZ. Ausführlicher zu den Hintergründen ihrer Entstehung vgl. Bougarel, Xavier: From Young Muslims, S. 534ff.

276 Ebenda, S. 538.

Nach Kriegsende setzten sie – trotz offiziellen Verbots durch das kommunistische Regime – ihr Engagement im Untergrund fort mit der Zielsetzung eines gemeinsamen Staates aller Balkanmuslime nach dem Vorbild der Gründung Pakistans. 1946 kam es zu einer ersten Verhaftungswelle – unter den Verhafteten war auch Izetbegović –, woraufhin die Organisation zerschlagen und den nicht verurteilten Aktivisten jegliche politische Betätigung untersagt wurde.²⁷⁷ Einige verließen das Land und setzten ihr Engagement in der Emigration fort. Teufik Velagić etwa zählte später zum aktiven Kreis um Adil Zulfikarpašić.²⁷⁸ Zu den Entstehungsbedingungen der – wenngleich an Anhängern geringen – pan-islamischen Tendenzen unter den bosnischen Muslimen sei hier lediglich auf die umfangreichen Forschungsergebnisse von Bougarel verwiesen.²⁷⁹

Von ihrer ideologischen Ausrichtung her lassen sich die *Mladi Muslimani* der 1940er Jahre mit anderen zeitgenössischen islamischen Bewegungen weltweit in Verbindung bringen. Ihr Streben galt der Wiederbelebung und Erneuerung des Islam, als Zielgruppe diente die bosnisch-muslimische Jugend. Sie richteten sich zum einen gegen Traditionalisten wie auch gegen Reformen unter den gläubigen bosnischen Muslimen, und zwar mit der Devise, dass nicht der Islam reformiert werden müsse, sondern die Muslime selbst. Zum anderen prangerten sie die „Korruption“ des Islam aufgrund osmanischer Einflüsse sowie durch den Kontakt mit dem christlichen Westen an.²⁸⁰ Bougarel zufolge betrachteten diese frühen Anhänger eines Pan-Islamismus in BiH den Islam als „perfekte universale“ und zugleich „revolutionäre Ideologie“. Folgende Definition von Pan-Islamismus findet sich in einem Text von 1942:

...pan-Islamism – a movement whose object is the awakening of the Islamic colossus from its age-old sleep and the creation of a great Islamic state which would counter more than 400 million inhabitants belonging to the most diverse races and peoples, but brothers [in religion].²⁸¹

Die Frage der nationalen Identität der bosnischen Muslime spielte in diesem Kontext keinerlei Rolle, wie der bereits genannte T. Velagić rückblickend bestätigt:

...wir waren eine Gruppe, die sich nur für den Islam interessierte, nur für unseren Glauben, damit wir uns als Muslime bewahren. Wir hatten keine politischen, nationalen und staatlichen Gedanken.²⁸²

277 Vier der Verhafteten wurden zum Tod verurteilt, andere erhielten Haftstrafen zwischen drei und zwanzig Jahren. Vgl. Imamović, Mustafa: Bošnjaci u emigraciji, S. 168. Imamović gibt die Jahresangabe fälschlicherweise mit 1949 an. Vgl. Trhulj, Sead: *Mladi Muslimani*. Zagreb 1992, S. 13.

278 Vgl. Bougarel, Xavier: *From Young Muslims*, S. 540.

279 Vgl. Literaturverzeichnis.

280 Vgl. ders.: *From Young Muslims*, S. 536f.

281 Muftić, T.: *Kompromisni Islam i Kompromisni muslimani*, – zit. nach: Ebenda. Der Verfasser des Textes wurde offensichtlich als anonym angegeben, von Bougarel oder anderen aber T. Muftić, einem in diesem Kreis aktiven Medizinstudenten aus Sarajevo zugeordnet.

282 Zit. nach: Bojić, Mehmedalija: *Historija Bosne*, S. 238.

So viel zu den frühen Wurzeln dieser Strömung, die in BiH in den 1970er Jahren von Izetbegović und anderen ehemaligen *MM*-Mitgliedern reaktiviert wurde. Fortan bestand diese neue pan-islamische Strömung aus zwei verschiedenen Generationen, wobei Izetbegović als zentrale Figur gilt und seine „Islamische Deklaration“ aus dem Jahr 1970 als eine Art informelles Manifest.²⁸³ Die „Islamische Deklaration“ enthielt einen allgemeinen Entwurf für die Organisation eines Staates auf der Grundlage eines politischen Islam. Der Entwurf nimmt keinen unmittelbaren Bezug auf die jugoslawischen Verhältnisse. Darin aber liegt der neuralgische Punkt des Dokuments: das Argument Izetbegovićs, dass es überhaupt keine Bedeutung für Jugoslawien bzw. BiH beinhalte, da die Muslime dort nicht – wie in der Deklaration als Grundbedingung formuliert – die Mehrheitsbevölkerung darstellten. Kroatische und serbische Nationalisten verwiesen dagegen auf den deutlich steigenden Bevölkerungsanteil der bosnischen Muslime in BiH und bezeichneten die „Islamische Deklaration“ als Plan zur Errichtung einer „islamischen Republik“.²⁸⁴

Um nun auf den bereits genannten radikalen Flügel innerhalb der IZ zurückzukommen: Für die Anhänger der pan-islamischen Strömung stellte die Aufwertung der Islamischen Gemeinschaft im Zuge der nationalen Anerkennung der bosnischen Muslime eine fundamentale Herausforderung dar: Sollten sie sich an der sich noch immer unter Aufsicht des Regimes vollziehenden deutlichen Wiederbelebung des religiösen Lebens beteiligen, sich folglich in gewissem Umfang in die nach ihrer Sicht kompromittierten Strukturen der IZ integrieren? Dies ist in einem gewissen Umfang geschehen und mit ein Grund für die komplexe Verfasstheit der religiösen Strukturen in den Jahren vor dem Zerfall Jugoslawiens. In Bezug auf Izetbegović selbst, der die Jahre 1983–1988 in Haft verbrachte, ist dazu wenig bekannt. Immerhin publizierte auch er wie einige andere ehemalige *Mladi Muslimani* – dank der genannten Offenheit von IZ-Führungspersonen wie Đozo – unter Pseudonym in der offiziellen islamischen Presse.

Um nun auch in Bezug auf die ideologische Strömung um Izetbegović und andere alte „Junge Muslime“ das Verhältnis zwischen muslimischem Nationalismus und Islam zu bestimmen: Ihre Konzeption eines politischen Islam hatte die Strukturierung der sozialpolitischen Ordnung nach islamischen Prinzipien zum Ziel und beinhaltete die Kategorie des Nationalismus als im Gegensatz dazu fundamental wesensfremde nicht. Das bedeutete jedoch nicht, dass sich beides nicht unter bestimmten Bedingungen verbinden ließ, was die Entwicklung in der ersten Hälfte der 1990er Jahre eindrucksvoll demonstrierte.

Auf der Grundlage des weithin akzeptierten muslimischen nationalen Namens vollzog sich zwischen 1968 und 1989 die Entwicklung des komplexen Phänomens des *muslimanstvo*. Dieses beinhaltete in seinen zwei Richtungen ebenso die Inter-

283 Vgl. Bougarel, Xavier: Islam and Politics During the Bosnian War [= Paper presented for the Annual Convention of the Association for the Study of Nationalities, Columbia University, New York, April 15–17, 1999], S. 2

284 Vgl. Cohen, Lenard J.: Prelates and Politicians in Bosnia: The Role of Religion in Nationalist Mobilisation, – in: Nationalities Papers 25 (1997), Nr. 3, S. 486f.

essen eines säkularen muslimischen Nationalismus wie die nach einer Wiederbelebung des Islam. Wiederbelebung des Islam wiederum konnte verschiedenes bedeuten: das Streben nach einer Stärkung der Position der religiösen Institutionen, nach einer Reislamisierung der bosnischen Muslime und/oder nach einer Politisierung des Islam. Raum für Diskussionen um den Bosniakenbegriff als einzig denkbare Alternative zum muslimischen Namen gab es nach dem Willen der kommunistischen Führung nicht. Die Realität der muslimischen nationalen Entwicklung war demnach das *muslimanstvo*. Wie war es zeitgleich um Zulfikarpašićs Vision des *bošnjaštvo* bestellt und welche trennenden und verbindenden Elemente gab es zwischen diesem und dem *muslimanstvo*?

4. Zulfikarpašićs Vision nationaler Entwicklung (1968–1989)

Während die Diskussion um den Bosniakenbegriff in der SR BiH zwar in Ansätzen vorhanden war, jedoch von der kommunistischen Führung im Keim erstickt wurde, war der Begriff in der politischen Emigration infolge seiner Lancierung in den *Bosanski pogledi* durch Adil Zulfikarpašić in weiten Kreisen präsent. Die Einstellung der Zeitschrift 1968 hatte seine Publizität allerdings erheblich gemindert. Darin liegt einer der Gründe, weshalb der Bosniakenbegriff seit 1968 von Anhängern und Gegnern stark personalisiert und insbesondere mit den Namen von Zulfikarpašić und Smail Balić in Verbindung gebracht wurde. Von diesen beiden setzte sich vor allem Zulfikarpašić weiterhin auf politischer Ebene für die Anerkennung des *bošnjaštvo* ein, während sich Balić vorrangig einer wissenschaftlichen Begründung desselben widmete. Im Folgenden liegt der Schwerpunkt der Darstellung auf der Entwicklung der *bošnjaštvo*-Konzeption Zulfikarpašićs zwischen 1968 und 1989.

Die Gegenüberstellung von „Vision des *bošnjaštvo*“ versus „Realität des *muslimanstvo*“ soll folgenden Unterschied deutlich hervorheben: Die Träger des *muslimanstvo* in Jugoslawien agierten im Rahmen der bestehenden sozialistischen Gesellschaftsordnung, und in diesem Sinne auch für eine reale Zukunft des *muslimanstvo*. Die Akteure innerhalb der jugoslawischen Emigrationen hingegen wirkten auf einen Zusammenbruch des kommunistischen Systems in Jugoslawien hin. Auch im aufgrund ökonomischer Probleme und – damit wechselseitig verbunden – sozialer wie nationaler Spannungen krisengeschüttelten Jugoslawien dieser beiden Jahrzehnte war die Frage „Wem gehört Bosnien?“ latent Gegenstand des zunehmend nationalistischen öffentlichen Diskurses.²⁸⁵ Dennoch war diese nach dem Willen der Partei ein Tabu, da ein unverhüllter Angriff auf die gegebene, föderale Ordnung. In den jugoslawischen, politischen Emigrationen hingegen waren alle ausgearbeiteten Entwürfe für die Zukunft Jugoslawiens bzw. seiner Republiken nach dem erhofften Systemzusammenbruch unmittelbar mit der Frage verbunden, was danach mit der Republik Bosnien und Herzegowina ge-

285 Vgl. Zulfikarpašić, Adil (Hg.): *Bosanski Muslimani*. Čimbenik mira, S. 9. Zur Situation in Jugoslawien vgl. Sundhaussen, Holm: *Experiment Jugoslawien*, S. 121.

schehen sollte, und sowohl auf kroatischer wie auf serbischer Seite wurden Pläne bezüglich einer zukünftigen Einverleibung BiHs offen gehandelt.²⁸⁶

Die *bošnjaštvo*-Konzeption Zulfikarpašićs ist untrennbar mit diesem Kontext verbunden. Wie in Kapitel 2.4 gezeigt wurde, geht die Bedeutung seiner Propagierung des *bošnjaštvo* über die Lösung der nationalen Frage der bosnischen Muslime hinaus. Sie umfasst auch Aussagen über die Inhalte der „bosniakischen“ nationalen Identität, über die zukünftige staatsrechtliche Frage BiHs sowie das Verhältnis der drei bosnischen Nationen zueinander und zu BiH. Von kroatischer und serbischer Seite wurde Zulfikarpašić im negativen Sinn als „Visionär“ bezeichnet, da er Vorschläge formulierte, welche voraussetzten, dass von ihrer Seite auf Maximalforderungen, und damit auf den Anspruch auf BiH, verzichtet würde.²⁸⁷ Doch nicht dieser Aspekt seiner visionären Politik ist im Folgenden von Interesse, denn dass Zulfikarpašić für ein eigenständiges, gegenüber Kroatien und Serbien gleichberechtigtes BiH eintrat, wurde bereits gezeigt.²⁸⁸

Als Zulfikarpašić Ende März 1990 aus der Emigration zurückkehrte, sorgte er mit zwei Aktionen nicht nur für ein hohes Maß an Aufmerksamkeit, sondern nahm damit bedeutenden Einfluss auf die jüngste Entwicklung der muslimischen nationalen Frage.²⁸⁹ Im März 1990 gründete er gemeinsam mit Alija Izetbegović die erste explizit nationale Partei in BiH, und im Juni desselben Jahres war er Mitveranstalter eines Symposiums mit dem Thema „Bosnien und das Bosniakentum“, auf dem offen über die Frage des „richtigen“ nationalen Namens der bosnischen Muslime diskutiert wurde.²⁹⁰ Vor diesem Hintergrund stellt sich die Frage, was seine *bošnjaštvo*-Konzeption zum Zeitpunkt seiner Rückkehr beinhaltete und wie er sich zu den Positionen der säkularen und religiösen Akteure verhielt. Dabei gilt es vor allem zu klären, ob er die genannten Ambivalenzen seiner Konzeption in den Jahren zwischen 1968 und 1990 aufrechterhielt bzw. ob der Bosniakenbegriff, für den er seit 1990 unter der wissenschaftlichen und politischen muslimischen Elite in BiH warb, „offen“ oder exklusiv muslimisch konzipiert war.²⁹¹ Mit Blick auf die Parteigründung gilt es insbesondere zu untersuchen, wie Zulfikarpašić sich zu der oben geschilderten Strömung um Izetbegović positionierte und welche Perspektiven er für die zukünftige nationale Entwicklung der bosnischen Muslime formulierte. Für die Zeit zwischen 1968–1989/90 erweist sich das zugängliche Quellenmaterial, bestehend aus mehreren in den 1980er Jahren entstandenen Interviews, trotz des geringen Umfangs als aussagekräftig.²⁹²

286 Vgl. Zulfikarpašić, Adil (Hg.): *Bosanski Muslimani. Čimbenik mira*, S. 46.

287 Vgl. ebenda, S. 46ff.

288 Vgl. ebenda, S. 49ff; Gaće, Nadežda u. Adil Zulfikarpašić (Hg.): *Članci i intervjui*, S. 145 u. 157.

289 Vgl. Đilas, Milovan u. Nadežda Gaće (Hg.): *Adil Zulfikarpašić*, S. 151.

290 Beide Ereignisse werden unten und im folgenden Kapitel ausführlicher behandelt.

291 Vgl. Kapitel 2.3 und 2.4 in dieser Arbeit.

292 Die Auswahl umfasst jene verfügbaren Texte, die in den 1980er Jahren bis zum Zeitpunkt seiner Rückkehr entstanden sind: Vgl. Đapo, Fahrudin u. Tihomir Loza: *Povratak u Bosnu*, S. 7–126; Gaće, Nadežda u. Adil Zulfikarpašić (Hg.): *Članci i intervjui*, S. 143–168; Galić, Mirko: *Politika u emigraciji*, S. 77–94 u. Zulfikarpašić, Adil (Hg.): *Bo-*

Im Großen und Ganzen betrachtet bleibt die Ambivalenz in Bezug auf die „Offenheit“ oder Exklusivität des Bosniakenbegriffs erhalten. Es bestätigt sich jedoch der Eindruck, dass Zulfikarpašićs Tendenz zur exklusiv-muslimischen Bestimmung des Begriffs ausgeprägt ist, auch wenn gewisse Aussagen ein „offenes“ Verständnis desselben ermöglichen. Auf Fragen seiner Interviewpartner nach der Bedeutung des *bošnjaštvo* antwortet er jeweils mit einer standardisierten Zusammenfassung seiner Konzeption, wie sie in 2.3 beschrieben wurde.²⁹³ Dabei fällt erneut auf, dass er die Rolle der christlichen (katholisch-kroatischen bzw. orthodox-serbischen) Bevölkerung kaum thematisiert. Das ist einerseits verständlich, da es Zulfikarpašić vor allem um die Beweisführung geht, dass die bosnischen Muslime nach seiner Interpretation als „Nachfahren der Bogumilen“ ein eigenständiges und staatstragendes Volk bilden, das dem Bosniakentum treu geblieben sei.²⁹⁴ Auf der anderen Seite erscheint die Bedeutung der christlichen Bevölkerung in der jahrhundertlangen Geschichte BiHs dadurch als gänzlich vernachlässigbar. Wenn der Bosniakenbegriff aber tatsächlich als „offener“ präsentiert werden soll, dann ist diese Argumentation problematisch und lässt Zweifel an diesem Anspruch berechtigt erscheinen. Zur Veranschaulichung dieser Problematik einige Beispiele aus den Quellentexten: Im Hinblick auf die mittelalterliche bosnische Bevölkerung erscheint der Bosniakenbegriff zunächst als zweifelsfrei „offen“. Die ethnisch-kulturelle Verfasstheit der mittelalterlichen bosnischen Bevölkerung beschreibt Zulfikarpašić ähnlich wie Enver Redžić.²⁹⁵ Es habe in Bosnien immer drei verschiedene Bevölkerungsgruppen gegeben, aber die gesamte Bevölkerung habe sich damals als „Bosniaken“ betrachtet.²⁹⁶

Seit Bosnien existiert, existieren in ihm drei Gruppen.²⁹⁷

Das Bosniakentum hat immer in sich die Bewohner Bosniens eingeschlossen, und durch die gesamte Geschichte hindurch lebte in Bosnien eine gemischte Bevölkerung.²⁹⁸

sanski Muslimani. Čimbenik mira. Der Hauptgrund für den Quellenmangel der 1970er Jahre sowie der ersten Hälfte der 80er Jahre ist in seiner unternehmerischen Tätigkeit sowie in der Planung des Bosniaken-Instituts in Zürich zu sehen. Vgl. Ekmečić, Fadil u. Adil Zulfikarpašić: *Bosna: Kratka popularna povijest*. (Sa priložima: Adil Zulfikarpašić: *Bosna i Bošnjaštvo*). 2. Aufl. Paris 1994, S. 152.

293 Vgl. Galić, Mirko: *Politika u emigraciji*, S. 91f.; Gaće, Nadežda: *Duša Bosne*, S. 163f.

294 Vgl. ebenda; Zulfikarpašić, Adil (Hg.): *Bosanski Muslimani. Čimbenik mira*, S. 63.

295 Vgl. S. 53 in dieser Arbeit. Interessant ist, dass Zulfikarpašić an keiner Stelle den Namen Enver Redžićs erwähnt, der immerhin die elaborierteste Ausführung einer bosnischen bzw. bosniakischen nationalen Identität lieferte. Das könnte auf persönliche Gründe zurückzuführen sein. Zulfikarpašić schildert ihn rückblickend für das erste Nachkriegsjahr 1946 in Jugoslawien als strammen Kommunisten, der ihn anlässlich einer von Zulfikarpašić geleiteten Parteischulung zurechtgewiesen habe, dass er nicht das sage, was von ihm als Kommunist erwartet werde. Vgl. Galić, Mirko: *Politika u emigraciji*, S. 86.

296 Zulfikarpašić, Adil (Hg.): *Bosanski Muslimani. Čimbenik mira*, S. 15.

297 Zit. nach: Galić, Mirko: *Politika u emigraciji*, S. 92.

298 Zit. nach: Zulfikarpašić, Adil (Hg.): *Bosanski Muslimani. Čimbenik mira*, S. 63.

Stärker als Redžić betont Zulfikarpašić hingegen eine Sonderrolle der Muslime schon in vorosmanischer Zeit. Als „Hauptgrundlage des Bosniakentums“ bezeichnet er das „Bogumilentum“.²⁹⁹ Die „Bogumilen“ aber waren in seinen Augen ausschließlich die ethnischen Vorfahren der bosnischen Muslime. Denn, so seine Unterscheidung, neben der „Mehrheit“ der „bogumilischen“ Bevölkerung habe es ja bereits damals schon – das heißt, vor der osmanischen Eroberung Bosniens im Jahr 1463 – Katholiken und Orthodoxe gegeben, die jedoch deutlich in der Minderzahl gewesen seien.³⁰⁰ Die Nachfahren der „Bogumilen“ seien dem „Bosniakentum“ treu geblieben, nicht aber diejenige christliche Bevölkerung, die sich seit dem 19. Jahrhundert als Kroaten und Serben deklarierten. Diese Argumentation passt nicht recht in das Bild eines „offenen“ Bosniakenbegriffs.

Weiter beschreibt er Bosnien und Herzegowina in den 1980er Jahren als Republik, in der „bis zum heutigen Tage drei Kulturen, drei Religionen, drei Völker (*naroda*)“,³⁰¹ „drei Nationen (*nacija*)“³⁰² existieren. Diese dem Sinngehalt nach exklusive Skizzierung des Nebeneinanders dreier unterschiedlicher Völker erfährt jedoch eine ambivalente Modifizierung durch folgende Aussagen:

Hier leben drei Völker und man muss die Vielgestaltigkeit dieses Landes achten.³⁰³

...auf der Ebene politischer Erwägungen meine ich, dass die Frage des Bosniakentums ausschließlich eine Frage der Muslime [mit „m“, Anm. d. Verf.] ist.³⁰⁴

Ich finde, dass die Muslime [mit „M“] Bosniens Bosniaken sind, aber ich schließe nicht aus, dass sich auch jene Orthodoxen und Katholiken, welche die alten Traditionen Bosniens annehmen werden, sich so fühlen können. Aber darauf darf man nicht insistieren.³⁰⁵

Ich gehe so weit, dass ich meine, dass sich auch viele bosnische Orthodoxe und Katholiken als Bosniaken deklarieren werden, aber ich fordere das nicht und betrachte das nicht als Imperativ.³⁰⁶

Aus diesen Aussagen ergibt sich nur eine denkbare Schlussfolgerung: Die wahren Träger des „Bosniakentums“ sind die bosnischen Muslime, die ihm während ihrer gesamten Geschichte hindurch treu geblieben sind. Bei der christlichen Bevölkerung hingegen hat sich das Bewusstsein ihrer Volkszugehörigkeit im Verlauf der osmanischen Herrschaft abgeschwächt.³⁰⁷ Zulfikarpašić erkennt die Existenz dreier Nationen – der bosniakischen, kroatischen und serbischen – in BiH an und eröffnet den bosnischen Kroaten und Serben die Option, sich ebenfalls zum „Bosniakentum“ zu bekennen.

299 Ebenda, S. 64.

300 Vgl. Gaće, Nadežda u. Adil Zulfikarpašić (Hg.): Članci i intervjui, S. 144.

301 Ebenda, S. 151.

302 Đapo, Fahrudin u. Tihomir Loza: Povratak u Bosnu, S. 79.

303 Zulfikarpašić, Adil (Hg.): Bosanski Muslimani. Čimbenik mira, S. 18.

304 Zit. nach: Đapo, Fahrudin u. Tihomir Loza: Povratak u Bosnu, S. 79.

305 Zit. nach: Gaće, Nadežda u. Adil Zulfikarpašić (Hg.): Članci i intervjui, S. 145.

306 Zit. nach: Đapo, Fahrudin u. Tihomir Loza: Povratak u Bosnu, S. 78.

307 Vgl. Zulfikarpašić, Adil (Hg.): Bosanski Muslimani. Čimbenik mira, S. 16.

Theoretisch lässt sich diese Konzeption zunächst nachvollziehen. Auf die Praxis bezogen stellt sich die Frage nach dem Wesen dieses Bosniakenbegriffs: Bezeichnet er eine regionale, politische oder nationale Zugehörigkeit? Zulfikarpašić lässt dies offen, das heißt, sein Bosniakenbegriff ist äußerst flexibel definiert. Der Bosniakenbegriff kann demnach einerseits verschiedene und andererseits Mehrfachidentitäten zum Ausdruck bringen:

Diese Menschen [Katholiken und Orthodoxe] sind zu gleicher Zeit Bewohner Bosniens und haben in diesem Land das Recht als gleichberechtigter Faktor zu leben, zu entscheiden, zu herrschen. Ob diese nach einer längeren Periode beginnen werden, sich auch als Bosniaken zu fühlen – neben der Tatsache, dass sie Serben und Kroaten sind –, oder ob sie sich ausschließlich als Serben und Kroaten fühlen werden, oder ob sich ein Teil von ihnen ausschließlich als Bosniaken fühlen wird – das ist für mich reine Spekulation. Ich denke, dass sie Menschen sein werden, wie es sie auch heute schon viele gibt, die sich neben dem Gefühl für das Serben- und Kroatentum auch als Bosnier fühlen werden, wie sie sagen. Aber ich denke, dass das wie auch bis heute ausschließlich ein Gefühl regionaler, nicht aber auch nationaler Zugehörigkeit sein wird.³⁰⁸

Denkbar ist, dass er den bosnischen Kroaten und Serben einräumt, das Bosniakentum für sich so zu bewerten, wie er in den 1940er Jahren für sich das Jugoslawentum:

...das Jugoslawentum habe ich nicht als nationale Entscheidung erlebt, sondern als Wahl der Heimat.³⁰⁹

Die Frage ist aber: Welchen Charakter und Stellenwert hat ein Begriff, der einerseits – hier bezogen auf die Muslime – explizit die nationale Zugehörigkeit bezeichnet und andererseits – bezogen auf die Nicht-Muslime – als Ausdruck einer regionalen oder politischen Zugehörigkeit neben einer anderen nationalen Zugehörigkeit dient?

Abgesehen davon, dass sich Zulfikarpašićs Ausführungen nicht an nationalistisch-theoretischen terminologischen Differenzierungen messen lassen, lässt sich allein auf der Grundlage seiner Aussagen zu dieser Zeit nicht zweifelsfrei feststellen, wie er sich die reale Praxis eines auf diese Weise formulierten „offenen“ Bosniakenbegriffs vorstellte. Solange die bosnischen Muslime noch „Muslime“ hießen, die Regelungen der kommunistischen Nationalitätenpolitik noch Bestand hatten und BiH als ungeteilte Republik unter der Führung der bosnischen Kommunisten im Rahmen Jugoslawiens existierte, blieb diese Konzeption des Bosniakentums eine Vision, die sich noch nicht an der sehr viel komplexeren Realität der bosnischen nationalen Verhältnisse messen lassen musste. Auf diese Frage wird daher im Zusammenhang mit den Ereignissen der 1990er Jahre noch einmal zurückzukommen sein.

Wie stellt er sich demgegenüber zum real existierenden *muslimanstvo* und worin liegen die Beweggründe zur gemeinsamen Parteigründung mit Izetbegović im Jahre 1990?

Zur Anerkennung unter dem muslimischen Namen und der Legitimation des-

308 Zit. nach: Đapo, Fahrudin u. Tihomir Loza: Povratak u Bosnu, S. 79.

309 Zit. nach: Galić, Mirko: Politika u emigraciji, S. 85.

selben durch den Großteil der muslimischen politischen und wissenschaftlichen Elite äußert er sich erwartungsgemäß kritisch. Zwar akzeptiert er die Begründung, dass der muslimische Name in den vergangenen hundert Jahren nicht nur die Zugehörigkeit zur Religionsgemeinschaft bezeichnet habe, aber als explizit religiöser und eben nicht authentischer historischer nationaler Name bleibt er für ihn inakzeptabel.³¹⁰ Im Kontrast zu Šaćir Filandra meint er, dass schließlich niemand die kommunistische Führung gebeten habe, sie ausgerechnet unter dem muslimischen Namen anzuerkennen.³¹¹ Seine Forderungen im Hinblick auf die nationale Entwicklung hingegen korrespondieren mit denjenigen, die von den oben behandelten Akteuren im Rahmen des *muslimanstvo* gestellt wurden: Erforschung und Lehre von „bosniakischer“ Geschichte und Literatur, eine Erziehung gemäß den kulturellen Traditionen, unabhängige religiöse sowie eigene national-kulturelle Institutionen, wobei er das von ihm 1986 gegründete Bosniaken-Institut in Zürich zutreffend als erste solche bezeichnet.³¹²

Dem muslimischen Namen als nationalem Namen in einer „ersten Phase“ vermag er dennoch einen positiven Aspekt abzugewinnen: Seines Erachtens zeigten die Bevölkerungsstatistiken dadurch erstmals das reale prozentuale Verhältnis zwischen Muslimen und Nicht-Muslimen und verschafften den bosnischen Muslimen das beruhigende Gefühl, in der „absoluten Mehrheit“ zu sein. Mit Rücksicht auf die hohe Geburtenrate bei den Muslimen werde deren Prozentsatz zudem in zehn Jahren – das heißt, Anfang der 1990er Jahre – um die 60% (sic!) betragen.³¹³ Damit solle jedoch „überhaupt nichts angedeutet“ werden, denn die Muslime wollten in BiH nicht dominieren, sondern gleichberechtigt sein auf der Grundlage ihres prozentualen Anteils an der Bevölkerung.³¹⁴

Diese Argumentation ist problematisch. Zu einem Zeitpunkt, da die Zukunft BiHs schon einigermaßen ungewiss war und insbesondere in den serbischen Medien fast täglich vor der „islamischen Gefahr in Bosnien“ und vor einer drohenden „Majorisierung der bosnischen Serben und Kroaten durch die Muslime“ gewarnt wurde, waren solche demographischen Zahlenspiele alles andere als unverfänglich.³¹⁵ Das gilt umso mehr, als die Behauptung einer absoluten Mehrheit der bosnischen Muslime auf einer ungesicherten demographischen Schätzung Zulfikarpašićs beruht. Richtig ist, dass zu den 39,5%, die sich in der Volkszählung von 1981 als „Muslime im nationalen Sinn“ erklärten, noch einige Tausend Muslime aus den anderen Kategorien, vor allem der „jugoslawischen“, hinzugerechnet werden können. Wie Zulfikarpašić auf 52% kommt, ist unklar und erscheint zweifelhaft, wenn man die Volkszählung von 1991 berücksichtigt. In dieser wurde ein Anteil der muslimischen Bevölkerung in BiH von 43,7% ermittelt.³¹⁶ Wie eine

310 Vgl. Gaće, Nadežda u. Adil Zulfikarpašić (Hg.): Članci i intervjui, S. 153.

311 Vgl. das Argument Filandras, dass niemand der kommunistischen Führung einen Alternativvorschlag unterbreitet habe.

312 Vgl. Gaće, Nadežda u. Adil Zulfikarpašić (Hg.): Članci i intervjui, S. 144 u. 152.

313 Zulfikarpašić, Adil (Hg.): Bosanski Muslimani. Čimbenik mira, S. 38ff.

314 Ebenda u. S. 53; Đapo, Fahrudin u. Tihomir Loza: Povratak u Bosnu, S. 91.

315 Bojić, Mehmedalija: Historija Bosne, S. 254f.

316 Vgl. Imamović, Mustafa: Osnovne historijske naznake bosansko-muslimanskoga na-

indirekte Drohung mutet eine weitere Bemerkung Zulfikarpašićs an: Die Rolle der bosnischen Kroaten und Serben müsse in Zukunft derjenigen entsprechen, die sie aufgrund ihrer zahlenmäßigen Stärke in einer Demokratie spielen könnten.³¹⁷

Angesichts dieser beiden Beispiele drängt sich der Eindruck auf, dass Zulfikarpašić für die bosnischen Muslime eine verhältnismäßig dominante Rolle vorsah. Nach *seinem* Demokratieverständnis war damit keine Benachteiligung der beiden anderen Nationen in BiH verbunden. Von kaum zu unterschätzender Bedeutung ist dabei das Verhältnis zwischen Demokratie und nationaler Frage aus der Sicht Zulfikarpašićs. Für ihn waren beide Phänomene offensichtlich unmittelbar miteinander verbunden. Er schien überzeugt gewesen zu sein, dass die Einführung der Demokratie automatisch eine Lösung der nationalen Frage in BiH herbeiführen würde. Damit verfiel er einem Trugschluss, vergleichbar dem der jugoslawischen Kommunisten, welche die gleiche Erwartung in den Sozialismus projiziert hatten.

Die komplexen nationalen Verhältnisse in BiH erfordern demgegenüber nach Ansicht der Verfasserin eine von Grund auf andere politische Lösung, denn in der Hoffnung auf eine Entschärfung der nationalen Frage erscheint ein Modell, in dem die politische Mitbestimmung allein aufgrund prozentualer Mehr- und Minderheitsverhältnisse des Wählerwillens geregelt wird, ungeeignet. In einem multiethnischen Staat wie Bosnien und Herzegowina muss eine spezifische Demokratieform zur Anwendung kommen, um einen gerechten Ausgleich von gesamtgesellschaftlichen und nationalen Interessen zu gewährleisten. Nicht von ungefähr wird Bosnien und Herzegowina als populäres Fallbeispiel zum Vergleich von Demokratietheorien herangezogen.³¹⁸

Die Erwartung Zulfikarpašićs, dass die Einführung der Demokratie ausreiche, um die nationale Frage zu lösen, wäre nur dann gerechtfertigt, wenn er selbst die nationale Frage der demokratischen eindeutig unterordnen würde. Die *Gleichwertigkeit* der beiden bildet indes eine der zentralen Konstanten in Zulfikarpašićs nationalpolitischer Vision. Bezeichnend ist seine Einschätzung, dass sich in BiH unter den Bedingungen eines Mehrparteiensystems zunächst vor allem Parteien auf nationaler Grundlage und erst in einer zweiten Phase multinationale Parteien bilden würden.³¹⁹ Auf die Frage eines Interviewpartners hin, was für eine Partei er in BiH zuerst gründen würde, eine liberale oder eine muslimische, meint er, dass er zuerst eine muslimische liberale Partei gründen würde. Eine ausschließlich liberale Partei komme für ihn nicht in Betracht, denn seines Erachtens stelle die erste Mehrparteienwahl eine Art Referendum zur Frage der nationalen Souveränität dar. Jedes der bosnischen Völker werde seine Repräsentanten wählen und sich dann auf der Grundlage der nationalen Souveränität für oder gegen BiH, für oder

cionalnoga identiteta, – in: Ratni Kongres bosanskomuslimanskih intelektualaca: 22. decembar 1992. Sarajevo 1994, S. 11; Calic, Marie-Janine: Krieg und Frieden in Bosnien-Herzegowina Frankfurt/Main 1996, S. 15f.

317 Zulfikarpašić, Adil (Hg.): Bosanski Muslimani. Čimbenik mira, S. 53.

318 Vgl. Bieber, Florian: Bosnien-Herzegowina, S. 203–211; Wieland, Carsten: Nationalstaat wider Willen, S. 334ff.

319 Vgl. Galić, Mirko: Politika u emigraciji, S. 93.

gegen den Fortbestand Jugoslawiens entscheiden.³²⁰ Das Problem besteht nun darin, dass die Entwicklung in BiH seit 1989 genau diesem Szenario entsprach. Seit Ende 1988 kam es zu einer extremen Fragmentierung der bosnischen Gesellschaft entlang nationaler Linien. Im Januar 1990 zerfiel der SKJ in separate Organisationen auf der Ebene der Republiken, in denen alsbald auch der Übergang zum Mehrparteiensystem vollzogen wurde. In BiH war die Parteienbildung durch das Wahlgesetz vom März 1990 zunächst an die Bedingung geknüpft, dass diese nicht auf nationaler Grundlage konstituiert werden dürfen. Noch bevor dieses Gesetz vom bosnisch-herzegowinischen Verfassungsgericht als verfassungswidrig erklärt wurde, gründeten Izetbegović und Zulfikarpašić im März desselben Jahres die erste explizit nationale, muslimische Partei – das genannte Verbot fand lediglich bei der Wahl des Parteiamens Berücksichtigung, indem auf das Attribut „muslimisch“ verzichtet wurde (Partei der Demokratischen Aktion – SDA).³²¹ Die Entscheidung zur gemeinsamen Parteigründung war bereits im Februar 1990, bei einem der Besuche Izetbegovićs bei Zulfikarpašić in Zürich gefällt worden.³²²

In der Folgezeit wurden in BiH mehr als 40 Parteien gegründet, von denen jedoch nur die drei großen nationalen Parteien der bosnischen Muslime (SDA), Kroaten (Kroatische Demokratische Gemeinschaft – HDZ) und Serben (Serbische Demokratische Partei – SDS) sowie zwei übernationale Parteien³²³ eine bedeutende Rolle in den ersten freien Mehrparteienwahlen in BiH im November 1990 spielten. Die drei nationalen Parteien SDA, HDZ und SDS waren sich in der Frage der zukünftigen staatsrechtlichen Existenz BiHs alles andere als einig. Als sie sich nach ihrem überragenden Wahlsieg aus machtpolitischem Kalkül heraus trotzdem zu einer Koalitionsregierung zusammenschlossen, war damit eine einvernehmliche und friedliche Lösung des staatsrechtlichen Konfliktes um BiH von vornherein zum Scheitern verurteilt.³²⁴

Was verband Zulfikarpašić mit Izetbegović und motivierte ihn zur gemeinsamen Parteigründung? Während letzteren die nationale Frage der bosnischen Muslime nur im Hinblick auf den Primat des (religiös-politischen) Islam interessierte, spielt der Islam (als Religion) in Zulfikarpašićs *bošnjaštvo*-Konzeption keine dominierende Rolle. Ungeachtet dessen lässt sich bei Zulfikarpašić ein langjähriges,

320 Vgl. ebenda, S. 89.

321 Vgl. Burg, Steven L. u. Paul S. Shoup: The War in Bosnia-Herzegovina. Ethnic Conflict and International Intervention. Armonk, New York u.a. 1999, S. 46. Viktor Meier zum genannten Verbot: „Die Furcht vor rein nationaler Aufspaltung zwar nur zu berechtigt, aber das gewählte Mittel war untauglich.“ ders.: Wie Jugoslawien verspielt wurde, S. 351.

322 Vgl. Đilas, Milovan u. Nadežda Gaće (Hg.): Adil Zulfikarpašić, S. 153. Am 27.3.1990 tagte in Sarajevo ein Initiativkomitee zur Gründung der SDA, der Gründungskongress fand am 26.5.1990 statt. Vgl. Bougarel, Xavier: From Young Muslims, S. 546.

323 Das waren der „Bund der Kommunisten BiHs – Partei des Demokratischen Wandels“ (SK BiH–SDP) sowie der „Bund der Reformkräfte Jugoslawiens für BiH“ (SRSJ BiH). Vgl. Bieber, Florian: Bosnien-Herzegowina, S. 125f.

324 Ausführlicher hierzu jedoch im folgenden Kapitel.

mit einiger Sympathie verbundenes Interesse für die *Mladi Muslimani* (MM) feststellen, deren prominentester Vertreter seit dem Schauprozess von 1983 Izetbegović war. Dass Zulfikarpašić keine Berührungängste gegenüber den MM hatte, zeigt auch die enge Zusammenarbeit in der Emigration mit dem bereits genannten ehemaligen MM-Mitglied Teufik Velagić.

1964 widmete die Redaktion der *Bosanski pogledi* eine ganze Nummer der Erinnerung an die MM-Opfer der Verhaftungswelle von 1949. In seinem Leitartikel rühmt Zulfikarpašić die *Mladi Muslimani* aus den frühen Jahren als überzeugte Antikommunisten und Kämpfer für Freiheit und Demokratie, für ihre Heimat und das bosnisch-muslimische Volk. Zwar kenne er ihre theoretischen Schriften nicht, aber der Vorwurf, es handle sich dabei um eine rein religiöse Organisation sei falsch. Für Zulfikarpašić steht zweifelsfrei fest, dass die MM die einzige funktionierende oppositionelle Kraft im Nachkriegsjugoslawien waren, welche die Interessen der bosnischen Muslime vertrat.³²⁵ Selbst wenn Zulfikarpašić zugute gehalten werden kann, dass er zu dieser Zeit offensichtlich noch keinen Zugang zu den wenigen Schriften der MM hatte, so handelt es sich bei diesem Artikel rückblickend betrachtet um eine signifikante Fehleinschätzung. Während er ihre Rolle als Antikommunisten, vermeintliche Vorkämpfer von Freiheit und Demokratie und als Vertreter der Interessen des gesamten bosnisch-muslimischen Volkes idealisiert, ignoriert er das primäre Bestreben der MM nach einer Wiederbelebung des Islam sowie deren Fokussierung auf den Islam als Grundlage der sozialpolitischen Ordnung vollständig.

Ins Gewicht fällt insbesondere seine erneute Sympathiebekundung anlässlich des Prozesses von 1983. Nach eigenen Angaben habe ihn dieser „noch einmal sehr aktiv in die Politik geführt“. Er betrachtete den Prozess als „Abrechnung mit der muslimischen Intelligenz überhaupt“, ³²⁶ engagierte sich sehr stark publizistisch, um die internationale Öffentlichkeit über die Hintergründe des Prozesses zu informieren und veröffentlichte 1987 ein Buch mit umfangreichen Materialien zu diesem Prozess.³²⁷ Im Hinblick auf die Gründung einer liberalen bosniakischen Partei in BiH lud Zulfikarpašić Izetbegović dann 1989 zur Teilnahme am Kongress der Liberalen Internationale in Paris ein, um ihn in diesen politischen Kreis einzuführen. Vor dem Hintergrund der Ausführungen in Kapitel 3.2.2 mutet diese Intention Zulfikarpašićs erstaunlich an.

Aus den Texten von Zulfikarpašić aus jenen Jahren wird nicht ersichtlich, welche gemeinsamen inhaltlichen Interessen ihn aus seiner damaligen Sicht mit Izetbegović verbanden. Sie belegen lediglich, dass der Kreis um Izetbegović in den Augen Zulfikarpašićs im Vergleich zur muslimischen politischen und wissenschaftlichen Elite sowie der Islamischen Gemeinschaft offensichtlich die einzige

325 Vgl. Zulfikarpašić, Adil: *Mladi Muslimani*, – in: BP V (1964), Nr. 36–39, S. 421–424.

326 Vgl. Đapo, Fahrudin u. Tihomir Loza: *Povratak u Bosnu*, S. 77.

327 Vgl. Zulfikarpašić, Adil (Hg.): *Sarajevski Proces. Suđenje muslimanskim intelektualcima 1983 g.* Zürich 1987.

nicht korrumpierte muslimische politische Kraft darstellte.³²⁸

Im Rückblick auf diese Jahre gesteht Zulfikarpašić ein, dass er die Interessen Izetbegovićs falsch eingeschätzt habe. Er habe nicht erwartet, dass Izetbegović den Islam politisch instrumentalisieren würde (sic!).³²⁹

Zulfikarpašić begründet die Fehleinschätzung mit seiner weitgehenden Unkenntnis der politischen Konstellationen in den Reihen der bosnisch-muslimischen politischen, intellektuellen und vor allem religiösen Elite. So kam es nicht nur sehr bald zu grundlegenden Missverständnissen und Meinungsverschiedenheiten zwischen ihm und Izetbegović, sondern hatte die Partei in ihrer Gründungsphase zunächst massive Schwierigkeiten, die so genannte muslimische Intelligenz – zu einem großen Teil bestehend aus Noch- oder ehemaligen Kommunisten – für sich zu gewinnen. Izetbegović hatte anfangs den Vorschlag Zulfikarpašićs, die Partei als „Bosniakenpartei“ zu bezeichnen, akzeptiert, dies bald darauf jedoch mit dem Hinweis wieder abgelehnt, dass die muslimische Intelligenz in BiH mit diesem Namen nicht einverstanden sei.³³⁰ Damit hatte er zwar Recht, entscheidend war aber, dass Izetbegović und der durch ihn repräsentierte Flügel in der SDA nationalpolitisch im Vergleich zu Zulfikarpašić vollkommen konträre Ziele verfolgten.

328 Vgl. Đapo, Fahrudin u. Tihomir Loza: *Povratak u Bosnu*, S. 71f.

329 Vgl. Pavlinić, Vlado u. Adil Zulfikarpašić (Hg.): *Okovana Bosna*, S. 86.

330 Vgl. Đilas, Milovan u. Nadežda Gaće (Hg.): *Adil Zulfikarpašić*, S. 153ff.

5. Aus Muslimen werden Bosniaken – Auseinandersetzung über den nationalen Namen (1990–1995)

1990 wurden – nach der Auflösung des Bundes der Kommunisten zu Jahresbeginn – in allen Republiken (außer Serbien und Montenegro) die ersten freien Mehrparteienwahlen seit 1927 durchgeführt. Diese beschleunigten den seit Titos Tod im Jahr 1980 virulenten Zerfallsprozess des jugoslawischen Staates.³³¹ Wie die in den 1980er Jahren latent schwelende Frage „Wem gehört Bosnien?“ signalisierte, gestaltete sich die „Selbstentflechtung“ Jugoslawiens in Bezug auf BiH besonders schwierig.³³² Während Kroatien zunächst nur inoffizielle Andeutungen machte, dass die Konsolidierung des kroatischen Nationalstaates mit Grenzrevisionen auf Kosten BiHs verbunden sein könnte, verfolgte Serbien unter der Führung Slobodan Miloševićs eine offene Expansionspolitik mit dem Ziel, alle serbisch besiedelten Gebiete in einem großserbischen Staat zu vereinen.³³³

Die nationalistische Bedrohung von außen fand in BiH ihren Widerhall in der konflikthafter politischen Konstellation nach den Wahlen im November 1990. Der dringlichsten Frage – ob das Bewusstsein eines gemeinsamen Staates BiH bei den bosnischen Muslimen, Kroaten und Serben stark genug sein würde, um den Fortbestand BiHs über das Ende Jugoslawiens hinaus zu garantieren – standen die einander wechselseitig ausschließenden Interessenlagen der drei nationalistischen Koalitionsparteien SDA, HDZ und SDS gegenüber.³³⁴ Die muslimische SDA war die stärkste politische Kraft und stellte mit Alija Izetbegović den neuen bosnischen Präsidenten. Gemeinsam mit der kroatischen HDZ stellte sie die politischen Weichen in Richtung eines souveränen und unabhängigen Staates.³³⁵

Nach einem entsprechenden Referendum im Februar 1992, das von den bosnischen Serben boykottiert wurde, proklamierte die bosnische Regierung am 3. März 1992 die Unabhängigkeit Bosnien und Herzegowinas.³³⁶ Diese wurde von den bosnischen Serben, die einen Verbleib BiHs in Restjugoslawien (Serbien und

331 Vgl. Sundhaussen, Holm: Experiment Jugoslawien, S. 124.

332 Meier, Viktor: Wie Jugoslawien verspielt wurde, S. 348.

333 Vgl. Sundhaussen, Holm: Experiment Jugoslawien, S. 124; Bojić, Mehmedalija: Historija Bosne, S. 275.

334 Vgl. Meier, Viktor: Wie Jugoslawien verspielt wurde, S. 348.

335 Das bosnische Parlament erklärte am 14. Oktober 1991 die Souveränität BiHs innerhalb des jugoslawischen Staatenbundes. Vgl. Bojić, Mehmedalija: Historija Bosne, S. 320. Die bosnischen Kroaten und Muslime verfolgten grundsätzlich unterschiedliche staats- und verfassungsrechtliche Interessen. Während die bosnischen Muslime einen bosnischen Zentralstaat anstrebten, befürworteten die bosnischen Kroaten (wie auch die bosnischen Serben) eine Kantonisierung oder Föderalisierung der Republik. Vgl. Calic, Marie-Janine: Krieg und Frieden, S. 83f.; Meier, Viktor: Wie Jugoslawien verspielt wurde, S. 352ff u. Ivanković, Željko u. Dunja Melčić: Der bosniakisch-kroatische „Krieg im Kriege“, – in: Melčić, Dunja (Hg.): Der Jugoslawien-Krieg, S. 429–433.

336 Zum Unabhängigkeitsreferendum am 29.2.–1.3.1992 vgl. <<http://www.house.gov/csce/Bosnia92.htm>>.

Montenegro) anstreben, nicht anerkannt.³³⁷ Das war der Beginn der (bosnisch-)serbischen Aggression gegenüber BiH und eines vierjährigen Krieges, der erst 1995 durch den Friedensvertrag von Dayton beendet werden konnte. Der „Krieg in BiH“ ist korrekterweise im Plural zu verstehen. Es handelte sich um mehrere Einzelkriege auf bosnisch-herzegowinischem Territorium, die ursächlich miteinander verflochten waren und zeitweise parallel geführt wurden.³³⁸

Der 1990 eingeleitete Demokratisierungsprozess ermöglichte zunächst eine erstmals offen geführte Auseinandersetzung um die bosnisch-muslimische nationale Identität und damit auch um den „wahren nationalen Namen“. Die Kriegsergebnisse, die von den bosnischen Muslimen mit Recht als unmittelbare Bedrohung ihrer kollektiven physischen Existenz empfunden wurden, führten zu einer bislang ungekannten nationalen Konsolidierung im Rahmen des von der SDA forcierten *muslimanstvo*. Dass ausgerechnet unter der Ägide der SDA, die zunächst eine Reislamisierungspolitik unter dem muslimischen Namen betrieb, im Herbst 1993 der bosniakische Name angenommen wurde, ist auch eine Ironie der Geschichte, aber vor allem das Ergebnis eines komplexen Zusammenspiels externer und interner Faktoren.

5.1 Muslime oder Bosniaken? – Diskussion um einen Namenswechsel 1990³³⁹

Seit Anfang 1990 wurde in BiH erstmals in weiten Kreisen der Öffentlichkeit über den muslimischen nationalen Namen diskutiert. Die Debatte war gleichzeitig von einer Art Metadiskurs begleitet, inwiefern sie überhaupt authentisch war. Gab es angesichts des zu diesem Zeitpunkt erst einsetzenden gesellschaftspolitischen Umbruchs unter den bosnischen Muslimen tatsächlich ein akutes Bedürfnis, über die Namensfrage zu diskutieren? Oder handelte es sich um ein „künstlich aufgezwungenes Dilemma“ – und wenn ja, wer waren die diskurstreibenden Kräfte?³⁴⁰

337 Vgl. Burg, Steven L. u. Paul S. Shoup: The War in Bosnia-Herzegovina, S. 191; Reuter, Jens: Die politische Entwicklung in Bosnien-Herzegowina, – in: Südosteuropa 41 (1992), Nr. 11–12, S. 677.

338 Die Kriegshandlungen in BiH sind Teil der Nachfolgekriege im ehemaligen Jugoslawien. Das Zentrum der ursächlich von Serbien initiierten Kämpfe verlagerte sich nach einem kurzen Auftakt in Slowenien nach Kroatien und seit April 1992 nach BiH. Seit März 1992 gab es dort lokal begrenzte gewaltsame Auseinandersetzungen. Der eigentliche Krieg in BiH begann mit den bosnisch-serbischen Angriffen auf größere bosnische Städte in der ersten Aprilwoche 1992. Das Kriegsgeschehen in BiH spaltete sich in mehrere parallel oder nacheinander ausgefochtene Kriege auf: zur ursächlichen bosnisch-serbischen Aggression kam Anfang 1993 der kroatisch-muslimische Krieg um die Westherzegowina und Ende 1993 der innermuslimische Konflikt um die „autonome Provinz Westbosnien“. Vgl. Bieber, Florian: Bosnien-Herzegowina, S. 99f.; Burg, Steven L. u. Paul S. Shoup: The War in Bosnia-Herzegovina, S. 118ff; Ivanković, Željko u. Dunja Melčić: Der bosniakisch-kroatische „Krieg im Kriege“, S. 423–445.

339 Bosnische Zeitschriften von 1990–1993 sind in Deutschland schwer zugänglich. Der folgende Abschnitt beruht im Wesentlichen auf: Bosna i Bošnjaštvo. Sarajevo 1990 (= Referate des gleichnamigen Symposiums in Sarajevo, Juni 1990) u. Purivatra, Atif, Mustafa Imamović u. Rusmir Mahmutćehajić: Muslimani i Bošnjaštvo. Sarajevo 1991.

340 Vgl. Tihomir Loza und Fahrudin Đapo in: Bosna i Bošnjaštvo. Sarajevo 1990, S. 3;

Das lässt sich zwar nicht abschließend beantworten, mit Sicherheit aber zählte Zulfikarpašić zu den wenigen Akteuren, die diese Auseinandersetzung forcierten.

Über seine politischen Ambitionen nach der Rückkehr nach BiH im März 1990 lässt sich nur spekulieren. Seinen Angaben zufolge strebte er trotz der Mitgründung der SDA kein politisches Amt an. Sein Hauptinteresse habe dem Bosniaken-Institut gegolten, das er teilweise oder vollständig nach Sarajevo transferieren wollte.³⁴¹ Unabhängig von seiner parteipolitischen Tätigkeit war auch sein vermeintlich rein gesellschaftliches Auftreten von Anfang ein Politikum. Im Gegensatz zu anderen Emigranten war seine Rückkehr in ganz Jugoslawien ein Medienereignis ersten Ranges. Dabei boten ihm die zahlreichen Presse- und Fernsehinterviews die Gelegenheit, seine Vorstellungen zum Bosniakenbegriff erstmals einer breiten Öffentlichkeit zu präsentieren.³⁴² Auch blieb das im Juni desselben Jahres von ihm zusammen mit der Zeitung *Naši Dani* organisierte zweitägige Symposium zum Thema „Bosnien und das Bosniakentum“ nicht ohne Wirkung. Redžić meint gar, es habe „die Rückkehr des Bosniakentums in die nationalpolitische Konstellation BiHs“ markiert.³⁴³

Dessen Teilnehmer vertraten ein breites Spektrum an Haltungen und Argumentationen zum Bosniakenbegriff, obwohl unter den Referenten kaum prominente, so genannte Apologeten des *muslimanstvo* aus den 1960er und 70er Jahren waren.³⁴⁴

Das Einleitungsreferat von Zulfikarpašić war ausgesprochen polemisch. Im Gegensatz zu früheren Texten enthielt sein Plädoyer für das *bošnjaštvo* bei diesem Symposium keinerlei Ambivalenzen oder Ansatzpunkte für ein „offenes“ Verständnis des bosniakischen Namens. Die nicht-muslimische bosnische Bevölkerung erwähnte er mit keinem Wort.³⁴⁵ Das wäre weniger bedeutsam, wenn das Symposium ausschließlich an muslimische Teilnehmer gerichtet gewesen wäre

A. B. (vollständiger Name unbekannt): Bosna i bošnjaštvo, – in: Preporod 21 (1990), Nr. 14/477, S. 16.

341 Vgl. Dilas, Milovan u. Nadežda Gaće (Hg.): Adil Zulfikarpašić, S. 154.

342 Vgl. Filandra, Šaćir u. Enes Karić: Bošnjačka ideja, S. 343. Ausschlaggebend für das große öffentliche Interesse dürfte neben seiner prominenten Herkunft sein finanzieller Hintergrund gewesen sein. Zulfikarpašić hat diesbezügliche Erwartungen nicht enttäuscht: Mit der Eröffnung des Bosniaken-Instituts in Sarajevo im Frühjahr 2001 und der Förderung einiger anderer (religiöser) Einrichtungen, führt er seit den 1990er Jahren bewusst die Tradition der *Vakufs* (islamischer frommer Stiftungen) fort. Nach Zulfikarpašić ist unter anderem eine Moschee in BiH benannt (Adil-beg Moschee). Vgl. Donia, Robert J.: The New Masters of Memory: Libraries, Archives, and Museums in post-socialist Bosnia and Hercegovina.

<<http://www.umich.edu/~iinet/asc/Fall2000/Papers/donia.pdf>> (S. 15). Zur Bedeutung der *Vakufs* vgl. Handžić, Adem: Ein Aspekt der Entstehungsgeschichte osmanischer Städte im Bosnien des 16. Jahrhunderts, – in: Südostforschungen 37 (1978), S. 4ff.

343 Vgl. Redžić, Enver: Sto godina muslimanske politike, S. 167.

344 Ob zum Beispiel Atif Purivatra, Mustafa Imamović oder Avdo Sućeska als Gäste an dem Symposium teilnahmen bzw. überhaupt eingeladen worden waren, ist der Verfasserin nicht bekannt. Das gleiche gilt für Enver Redžić.

345 Vgl. Zulfikarpašić, Adil: Bošnjaštvo – šansa ili bauk [Bosniakentum – Chance oder Schreckgespenst], – in: Bosna i Bošnjaštvo. Sarajevo 1990, S. 5–8.

und Zulfikarpašićs Beitrag folglich als exklusive Überzeugungsarbeit in Bezug auf die bosnischen Muslime interpretiert werden könnte. Unter den Referenten waren aber auch Nicht-Muslime, die sich teilweise sogar ausgesprochen positiv zum Bosniakenbegriff äußerten.³⁴⁶

Sein Referat beginnt mit dem Hinweis, dass es absurd sei, das Nationalgefühl als „subjektives Recht jedes Menschen“ wissenschaftlich legitimieren zu wollen.³⁴⁷ Der Großteil der anderen Beiträge besteht demgegenüber gerade in einer wissenschaftlichen Begründung einer den Bosniakenbegriff befürwortenden oder ablehnenden Argumentation. Das gesamte Symposium war daher von einem aufschlussreichen Spannungsverhältnis zwischen (national-) politischen Argumentationen und vermeintlich unpolitischen, wissenschaftlichen Analysen geprägt. Wie in seinen bisherigen Texten bezeichnet Zulfikarpašić das „Bosniakentum“ als „einzige nationale Identifikation der Muslime Bosniens“ und betont die „historische Chance, dass diese sich als staatenbildender Faktor, als Mehrheitsvolk artikulieren“.³⁴⁸ Die bisherigen Apologeten des *muslimanstvo* – den Bund der Kommunisten sowie die „Wissenschaftler“, „Professoren“, „Schriftsteller“ (die Anführungszeichen im Original sprechen für sich) – attackiert er mit scharfen Worten:

In der letzten Zeit pflegten die Partei- und Staatsmächtigen zu erklären, dass es das Bosniakentum nicht gibt und nicht geben darf. Ihre Speichellecker und professionellen Denunzianten, deren ewige Aufgabe und Schicksal es ist, der Stimme ihrer Herren zu gehorchen, begannen, dies zu wiederholen.³⁴⁹

Auch das eigentliche Plädoyer für das „Bosniakentum“ ist gegenüber seinen früheren Standardformulierungen leidenschaftlicher formuliert:

Das Nationalbewusstsein der muslimischen Bosniaken (*Bošnjaci-muslimani*) ist für viele zum Schreckgespenst geworden... Sie können und wollen sich nicht mit der Tatsache versöhnen, dass das nationale bosniakische Bewusstsein breiten Raum für Emanzipation, kulturellen Fortschritt, nationales Selbstbewusstsein öffnet sowie für die Kraft und Möglichkeit, dass sie in ihrem Land ein entscheidender Faktor werden. Ein entscheidender Faktor der Stabilität, erste Verteidiger und Bewahrer der bosnischen Staatlichkeit, der Gleichberechtigung Bosniens gegenüber Serbien und Kroatien, eine Quelle des verhüllten Stolzes und der Sicherheit. Durch das Nationalbewusstsein, das Bosniakentum eröffnet sich den Muslimen der Glaube, ihr eigener Herr zu sein (*da su svoji na svome*), gegenüber den Nachbarn gleichberechtigt zu sein und fähig, ihr Schicksal in die eigene Hand zu nehmen.³⁵⁰

Der eigentliche Höhepunkt seines Beitrags ist jedoch der folgende Abschnitt. Er bietet gewissermaßen als Schlüsselstelle reichlich Anlass zur Interpretation im Hinblick auf die Hauptthese dieser Arbeit:

346 Vgl. Horvat, Branko: Nisu svi muslimani Bošnjaci niti su svi Bošnjaci Muslimani, – in: Ebenda, S. 73–80.

347 Vgl. Zulfikarpašić, Adil: Bošnjaštvo – Šansa ili bauk, S. 6.

348 Zulfikarpašić, Adil: Bošnjaštvo – šansa ili bauk, S. 6f.

349 Ebenda.

350 Ebenda, S. 7. „*Biti svoji na svome*“ ist im Serbokroatischen bzw. Bosnischen ein stehender Ausdruck und schwer ins Deutsche zu übertragen. Die Formulierung „sein eigener Herr sein“ ist die gebräuchlichste Übersetzung.

In diesem bosnischen Raum gewinnt der Islam neue Dimensionen. Er ist nicht mehr der Glaube der Überbleibsel der türkischen Okkupation, er ist nicht mehr ‚eine Pfütze oder ein Seitenarm, der austrocknen wird‘, er wird zum Glauben eines souveränen Volkes, das in Bosnien als Mehrheitsvolk alteingesessen ist.

Das Bosniakentum ist also vor allem der Schild, die Stütze und der Promotor des Islam, es verleiht den religiösen Wert und nimmt zugleich von den religiösen Merkmalen die dem Glauben gegenüber gleichgültige, nur nationale Bedeutung weg. In diesen historischen Momenten, wo unsere Völker für die Demokratisierung, den Pluralismus und die Freiheit kämpfen, liegt die größte Chance in der bosniakischen Option, die diese Emanzipation vollständig macht und ihr einen wahrhaftigen Inhalt gibt. Das ist vor allem ein politisches Problem ersten Ranges.³⁵¹

Für Zulfikarpašić ist die Diskussion um den nationalen Namen offensichtlich alles andere als künstlich. Er plädiert dafür, die historische Chance zu nutzen und die einsetzende Demokratisierung mit der nationalen Entwicklung der bosnischen Muslime zu verbinden. Damit macht er unmissverständlich deutlich, dass es sich seines Erachtens beim nationalen Namen nicht nur um eine Formfrage handelt. Eine bosnisch-muslimische Nation unter dem muslimischen Namen ist in seinen Augen unterentwickelt. Auch Muhamed Filipović sieht den historischen Moment gekommen, dass die „bosnisch-muslimischen Bosniaken“ (ob es auch nicht-muslimische Bosniaken gibt, thematisiert er nicht) unter ihrem „wahrhaften historischen“ Namen „endlich und definitiv“ ihre nationale Integration vollenden.³⁵²

Dass Zulfikarpašić den Bosniakenbegriff hier exklusiv auf die Muslime beschränkt, legt nicht allein die fehlende Erwähnung der bosnischen Kroaten und Serben nahe. Anders als in früheren Texten thematisiert er ausführlich die Bedeutung des Islam für die bosniakische Identität. Diese ist dem obigen Zitat zufolge keine marginale und verschließt auf diese Weise den Bosniakenbegriff gegenüber den anderen bosnischen Nationen. Denn Zulfikarpašić präsentiert seine Konzeption des „Bosniakentums“ geradezu als organische Verbindung zwischen diesem und dem Islam, und ihr Charakter ist durchweg emanzipatorisch. Das „Bosniakentum“ garantiert demnach gleichermaßen die nationale Emanzipation der bosnischen Muslime wie die religiöse und gesellschaftspolitische des Islam. Zulfikarpašić legt den Schwerpunkt seiner Rede damit direkt auf die Schwachstelle des muslimischen nationalen Namens. Obwohl die entsprechende Stelle im letzten Zitat etwas umständlich formuliert ist, so ist die Botschaft unmissverständlich: Der muslimische Name war nach dem Diktum der kommunistischen Partei seines religiösen Inhalts beraubt und zu einem „nur nationalen“ umfunktioniert worden. Der Bosniakenbegriff hingegen gibt ihm den religiösen Wert in aller Reinheit wieder, mehr noch, er ist Schutzschild und Förderer des Islam zugleich und verspricht ihm eine bis dahin in BiH ungekannte Entfaltung. Bestand bislang der

351 Ebenda. Zulfikarpašić drückt sich hier sprachlich missverständlich aus. Vgl. daher im Original: „Bošnjaštvo je, prema tome, prije svega...promotor islama i ono daje vjersku vrijednost, skida pak s vjerskog obilježja ono, prema vjeri indiferentno, samo nacionalno značenje.“

352 Filipović, Muhamed: Muslimani Bošnjaci u uvjetima političkog pluralizma, – in: Ebenda, S. 37.

Eindruck, Zulfikarpašić verstehe das „Bosniakentum“ in erster Linie säkular, so weckt diese Aussage daran einige Zweifel.

Interessant sind auch die Aussagen über die klassischen Elemente seiner *bošnjaštvo*-Konzeption, das heißt in Bezug auf die besondere Bindung der Muslime an Bosnien und ihren historischen Anspruch auf die kontinuierliche Trägerschaft der bosnischen Staatlichkeit. Hinter den Ausführungen zum Islam treten diese fast in den Hintergrund. Wo er sie jedoch nennt, geschieht das nach allen Regeln nationalistischer Rhetorik. Auch wenn er von der Gleichberechtigung der bosnischen Muslime gegenüber ihren „Nachbarn“ (bosnischen Kroaten und Serben) spricht und damit theoretisch die Gleichberechtigung dieser gegenüber den Muslimen impliziert, so stehen die Formulierungen, wonach der Bosniakenbegriff die bosnischen Muslime als „alteingesessenes“ und „Mehrheitsvolk“ zum „entscheidenden Faktor in ihrem Land“ macht, doch in gewissem Kontrast zu dem von Zulfikarpašić beständig beschworenen Anspruch auf einen humanen, nicht aggressiven und nicht exklusiven Nationalismus. Denn Zulfikarpašić unterstellt im vorletzten Zitat, dass die Demokratisierung die gegenüber bosnischen Kroaten und Serben gleichberechtigte nationale Entwicklung der bosnischen Muslime allein nicht ermögliche. Erst der Bosniakenbegriff scheint nach seiner Ansicht die Verwirklichung ihrer historischen Rechte in BiH zu garantieren.

Während des gesamten Symposiums wurde bezeichnenderweise – anders als der Titel „Bosnien und das Bosniakentum“ suggeriert – fast ausschließlich über den Bosniakenbegriff für die bosnischen Muslime gesprochen. Dennoch wurde die Frage, ob, wann und durch was für ein Prozedere der muslimische durch den bosniakischen Namen ausgetauscht werden sollte, von den wenigsten thematisiert. Die meisten Referenten beschränkten sich darauf, mehr oder weniger fundiert die jahrhunderlange Kontinuität und damit Legitimität des bosniakischen Namens für die bosnischen Muslime nachzuweisen. Ob der Bosniakenbegriff dabei exklusiv für diese gelten sollte, und welche Auswirkungen ein Namenswechsel auf das fragile zwischennationale Verhältnis in BiH haben würde, wurde kaum diskutiert.³⁵³

Entsprechende Kritik übt unter anderem Tomislav Ladan. Er vermisst die Erörterung der seines Erachtens offensichtlichen Parallelen zwischen „Jugoslawentum“ und „Bosniakentum“ und der Frage nach den Chancen eines „Bosniakentums“ als eine Art „Jugoslawentum im Kleinen“.³⁵⁴ Ivan Lovrenović dagegen stellt die Frage der Identität Bosniens in den Vordergrund. Gegenüber der Benennungsfrage der bosnischen Nationen sei es wichtiger, das so genannte „kulturell-historische Wesen Bosniens“ zu identifizieren und zu definieren. Denn während

353 Das gilt insbesondere für folgende Referate (alle in: *Bosna i Bošnjaštvo*. Sarajevo 1990): Balić, Smail: *Bošnjaštvo u orientalnomo i u srednjoevropskom kontekstu*, S. 9–21; Rizvić, Muhsin: *Bosna i njen jezik u izvanbosanskim znanstvenim djelima i književnohistorijskim izvorima*, S. 45–61; Tanović, Bakir: *Hiljadugodišnje ime*, S. 119–129; Bavčić, Uzeir: *Aspekti identifikacije bosanskih Muslimana u esejima Ahmeda Muradbegovića*, S. 153–165 u. Filipović, Nenad: *Totalitarizam iz straha i neznanja*, S. 165–183.

354 Ladan, Tomislav (bosnisch-kroatischer Schriftsteller): *Jugoslavenstvo u malome*, – in: Ebenda, S. 130f.

viele die Existenz Bosnien und Herzegowinas als bloße „Chimäre“ und „Laune der Geschichte“ bezeichneten und damit unmittelbar in Frage stellten, sei er überzeugt, dass die Existenz dieses Landes einen tieferen Sinn habe.³⁵⁵

Scharfe Kritik an der exklusiven Behandlung des Bosniakenbegriffs im Rahmen des Symposiums übt der bosnisch-muslimische Schriftsteller Zlatko Hadžidedić. Die Muslime hätten keinerlei Monopolanspruch auf das „Bosniakentum“. Auch bosnische Kroaten und Serben seien der ethnischen Herkunft nach „Bosniaken“. Dass sich bosnische Kroaten und Serben gegenwärtig fast ausnahmslos ablehnend gegenüber einem inklusiven Bosniakentum verhielten, sei in erster Linie das Ergebnis der Nationalisierungspolitik der Kroaten und Serben sowie der jugoslawischen Kommunisten. Er kritisiert insbesondere all jene – und damit meint er unmissverständlich auch Zulfikarpašić –, die simplifizierende Theorien über das Bosniakentum verbreiteten. Wer behaupte, die Muslime seien die einzigen wahren „Bosniaken“, dass folglich nur der muslimische gegen den bosniakischen Namen ausgetauscht werden müsse, und dass nur die Muslime von den so genannten Bogumilen abstammten und daher die einzige autochthone Bevölkerung darstellten, der vernachlässige zahlreiche, für die Beurteilung von Nationsbildungsprozessen zentrale Faktoren wie zum Beispiel „Zeit und Entwicklung, Migration und Bevölkerungsvermischung“ sowie das Phänomen des häufigen Konfessionwechsels.³⁵⁶ Aufschlussreich ist seine Schlussfolgerung, deren Reflexion bei Zulfikarpašić ausbleibt: Solange die Definition der Kommunisten Gültigkeit habe, dass „Bosnien und Herzegowina sowohl serbisch ist wie kroatisch wie muslimisch“, solange gehöre BiH allen und niemandem.³⁵⁷ Das begünstige wiederum, dass Kroatien und Serbien weiterhin Ansprüche auf BiH geltend machten, und dass sich bosnische Kroaten und Serben weiterhin nach diesen Ländern orientierten. Sein Referat erscheint als Appell an die gesamte bosnische Bevölkerung, sich endlich ausdrücklich zu einem bosnischen Staat zu bekennen, ansonsten habe dieser keine Zukunft:

Insofern in Bosnien und Herzegowina rund 50% der Bevölkerung ihre *matica* [„Mutterland“] nicht in Bosnien, sondern in Serbien und Kroatien sehen..., und die anderen 50%...ihre eigene Identität nicht an das Land (Bosnien), sondern an die Religion binden (und was sollte es anderes bedeuten, wenn sie sich schon Muslime nennen?!), sich also mit ethnischen Gruppen außerhalb Bosniens (wie den Sandžak-Muslimen, Albanern, Goranci und makedonischen Torbeši) identifizieren, mit denen sie nur die Religion verbindet – dann hat dieses unglückliche Bosnien und Herzegowina überhaupt kein Fundament für seine weitere Existenz!³⁵⁸

Seine Schlussfolgerung steht damit in völligem Gegensatz zu den Argumentationen all jener, welche die nationale Frage der Muslime unabhängig von den ande-

355 Lovrenović, Ivan (bosnisch-kroatischer Schriftsteller): Kompozitna integralnost Bosne, – in: Bosna i bošnjaštvo, S. 104f.

356 Hadžidedić, Zlatko: Istorijske osnove Bošnjaštva, – in: Bosna i Bošnjaštvo. Sarajevo 1990 S. 145ff.

357 Ebenda, S. 149.

358 Ebenda, S. 150.

ren bosnischen Nationen und der staatsrechtlichen Frage BiHs lösen wollen. Seines Erachtens könnten sich die Muslime nennen, wie sie wollen – das ändere nichts daran, dass Bosnien ihnen niemals allein gehört habe und gehören werde. Der Versuch, allein den Muslimen den Status einer staatenbildenden Nation zuzuschreiben, degradiere die Restbevölkerung zu nationalen Minderheiten und sei „keine gute Lösung“.³⁵⁹

Auch Alija Isaković thematisiert die Inklusivität des Bosniakenbegriffs. Historisch betrachtet hätten auch die bosnischen Kroaten und Serben einen Anspruch auf den Bosniakenbegriff. Er bezweifelt aber, dass diese überhaupt ein Interesse an einem inklusiven Verständnis desselben hätten. Ob die bosnischen Kroaten und Serben einen Namenswechsel der Muslime akzeptierten, sei hingegen zweitrangig. Es habe ja auch niemanden interessiert, ob für die Muslime der muslimische Name akzeptabel sei.³⁶⁰

Isaković gehört zu den wenigen prominenten Akteuren der säkularen nationalen Entwicklung des *muslimanstvo* seit den 1960er Jahren, die 1990 in der Namensfrage vollkommen unentschieden waren – ob aus Opportunismus oder fundamentaler Verunsicherung lässt sich dabei schwer beurteilen. Er zählt die Vor- und Nachteile beider Namen auf und plädiert – zumindest vorläufig – für die Beibehaltung des muslimischen. Er verfüge zwar nicht über die jahrhundertlange Tradition des Bosniakenbegriffs, aber mittlerweile sei er doch für mehrere Generationen zu ihrem vertrauten Namen geworden. Gerade angesichts der bevorstehenden Volkszählung im April 1991 würde eine übereilte Änderung des Namens die bosnischen Muslime nur verunsichern.³⁶¹ Eine Umbenennung ist für ihn auf jeden Fall keine bloße Formalie. Nicht durch sie würden die Muslime zu Bosniaken, sondern „erst wenn sie es von sich aus sein werden“.³⁶² Einen zentralen Vorteil des muslimischen Namens sieht er darin, dass er alle konfessionell definierten Muslime (also Muslime mit kleinem „m“) umfasse, die sich auch national als Muslime fühlten.

Anders als Hadžidedić unterstützt Isaković den Anspruch, dass die bosnisch-muslimische Nation auch Angehörige von außerhalb BiHs umfasst, wobei Isaković zusätzlich die Pomaken hinzu zählt.³⁶³ Dieser Anspruch ist äußerst problematisch. Im jugoslawischen Raum gibt es zahlreiche muslimische Bevölkerungsgruppen, die sich selbst mit Rücksicht auf die zahlreichen historischen Migrationsströme aus BiH in dessen heutigen Nachbarstaaten nicht als ethnischer Bestandteil der bosnisch-muslimischen Nation reklamieren lassen. Das gilt insbesondere für die makedonischen Torbeši und Pomaken. Auch Filipović übt in diesem Zusammenhang an anderer Stelle heftige Kritik an den Verfechtern des muslimischen Namens. Diese versuchten muslimische Bevölkerungsgruppen unter die

359 Ebenda, S. 149.

360 Isaković, Alija: Bošnjak ili Musliman, – in: Ebenda, S. 42.

361 Die Volkszählung fand am 1.–15. April 1991 statt. Vgl. Bojić, Mehmedalija: *Historija Bosne*, S. 296.

362 Isaković, Alija: Bošnjak ili Musliman, S. 44.

363 Vgl. ebenda, S. 41.

bosnisch-muslimische Nation zu subsumieren, die mit dieser nichts als das islamische Glaubensbekenntnis teilten.³⁶⁴

Dass Isaković sich bislang durchaus nicht nur aufgrund fehlender realisierbarer Alternativen mit dem muslimischen Namen arrangiert hatte, verdeutlicht auch die Kritik Nenad Filipovićs. Dieser wirft ihm vor, als Herausgeber der Reihe „Kulturelles Erbe“ des Svjetlost-Verlages Quellen verfälscht und damit unbrauchbar gemacht zu haben, indem er in zahlreichen Fällen das kleine „m“ unbegründet durch ein großes „M“ ersetzt habe.³⁶⁵ Im Gegensatz zu Isaković lehnten Atif Purivatra und Mustafa Imamović den bosniakischen Namen weiterhin kategorisch ab. Purivatra setzte sich mit dem Bosniakenbegriff überhaupt nicht auseinander und entwickelte gegenüber seinen Texten aus den 1970er Jahren keinerlei neue Argumente für den muslimischen Namen.³⁶⁶ In dieser Hinsicht ist Purivatra der eindrucksvollste Beweis dafür, dass die widerspruchsvolle kommunistische Definition des bosnisch-muslimischen Nationsbildungsprozesses die kommunistische Ordnung in Jugoslawien um einige Zeit überdauert hat. Als standhafter Verteidiger dieser Definition erwies sich auch Imamović. Allerdings scheint er die Diskussion um den Bosniakenbegriff als unmittelbare Infragestellung der Verdienste der säkularen Akteure um die nationale Anerkennung aus den 1960er Jahren empfunden zu haben, zu denen er selber zählte. Anders lässt sich kaum erklären, weshalb er die politischen Kräfte, welche die Existenz einer bosnisch-muslimischen Nation prinzipiell leugneten, mit den muslimischen Verfechtern des bosniakischen Namens in einen Topf warf und letztere dadurch zu Gegnern der bosnischen Muslime erklärte.³⁶⁷

In seinem hier behandelten Text bezeichnet er die Konzeption des *bošnjaštvo* als „Blut-und-Boden-Theorie“, die gleichzeitig den Islam als grundlegenden Faktor des Nationsbildungsprozesses marginalisiere.³⁶⁸ Im Gegensatz zu Purivatra erörtert er ausführlich die geschichtlichen Hintergründe des *bošnjaštvo* vor allem im 19. Jahrhundert und kommt zu dem Schluss, dass es um die Jahrhundertwende „endgültig keine reale politische Kraft mehr noch Alternative für die Nationalbe-

364 Er spricht von einer breiten Koalition gegen den Bosniakenbegriff, bestehend aus ehemaligen Kommunisten und religiösen Akteuren. Diese behaupteten, dass der muslimische Name beibehalten werden müsse, denn dann würden sich bei der geplanten Volkszählung 6 Mio Menschen in Jugoslawien als nationale Muslime erklären. Die muslimische Nation werde dadurch zur zweitstärksten in Jugoslawien. Filipović zufolge umfasse diese Schätzung 2,5 Mio Albaner (sic!), die sich weder als nationale Muslime erklären würden noch dazu überhaupt berechtigt wären. Vgl. Filipović, Muhamed: Bošnjaci-Muslimani ili Muslimani: Političke spekulacije oko popisa, – in: BP I (1991), Nr. 6, S. 3.

365 Filipović, Nenad: Totalitarizam iz straha, S. 174.

366 Vgl. Purivatra, Atif: O nacionalnom fenomenu Muslimana, – in: ders., Mustafa Imamović u. Rusmir Mahmutćehajić: Muslimani i Bošnjaštvo. Sarajevo 1991, S. 13–30 u. ders.: O nacionalnom fenomenu bosanskohercegovačkih Muslimana, – in: Pregled (Sarajevo), 64 (1974), Nr. 10, S. 1019–1030.

367 Vgl. Imamović, Mustafa: O historiji bošnjačkog pokušaja, – in: Purivatra, Atif, Mustafa Imamović u. Rusmir Mahmutćehajić: Muslimani i Bošnjaštvo, S. 35.

368 Ebenda, S. 44.

wegungen in BiH“ dargestellt habe.³⁶⁹ Der muslimische nationale Name sei demgegenüber durch die gesamte historische Entwicklung und geistige Struktur der bosnischen Muslime legitimiert. Diese seien sich heute ihres „Platzes und Namens“ gewiss und ihre nationale Frage daher gelöst.³⁷⁰ Außerdem belege eine Umfrage von 1989, dass nur 1,8% der Befragten für die Einführung des Bosniakenbegriffs seien. Da die von ihm angeführte Quelle in Deutschland nicht zugänglich ist und von anderen Autoren nicht erwähnt wird, lässt sich diese Angabe nicht verifizieren. Imamović zufolge wurde sie von einem Institut erhoben, das Teil der alten Regimestrukturen gewesen war, und bereits im März 1990 veröffentlicht. Zweifel an der wissenschaftlichen und empirischen Fundierung dieser Umfrage sind daher angebracht.³⁷¹ Auch Rusmir Mahmutćehajić sprach sich als entschiedener Gegner des bosniakischen Namens aus. An seiner Person scheiden sich zwar die Geister, wie Reaktionen auf seine in den vergangenen Jahren zahlreich erschienenen pseudo-wissenschaftlichen Büchern zeigen.³⁷² Da er aber zu den einflussreicheren Persönlichkeiten innerhalb der SDA zählte und sich auch gegenwärtig stark gesellschaftspolitisch engagiert, soll eines seiner folgenreichsten Argumente abschließend genannt werden.³⁷³

Für ihn ist die „Zugehörigkeit zur islamischen Kultur und Welt“ Fundament der muslimischen nationalen Identität. Sein Hauptargument gegen den Bosniakenbegriff ist, dass Bosnien nicht „geistiger Korpus“ der bosnischen Muslime sei und daher nicht deren „entscheidende Richtlinie“ sein könne. Bosnien sei für diese „nicht Ziel, sondern nur Mittel“. Bosnien und Herzegowina wird in seiner Konzeption auf das Territorium reduziert, in dem die Hoffnung der Muslime auf eine islamische Existenz und Entwicklung überlebt habe. Wer das *muslimanstvo* auf Bosnien und das Bosniakentum reduzieren wolle, stelle deren zukünftige nationale Entwicklung in Frage.³⁷⁴

Die Darstellung der genannten Positionen verdeutlicht, welche entscheidende Bedeutung dem nationalen Namen für die nationale Identität der bosnischen Muslime Anfang 1990, zum Zeitpunkt der einsetzenden politischen Transformation, beigemessen wurde. Die verschiedenen Argumentationen signalisieren außerdem, welche vielfältigen Interessenlagen sich hinter der vermeintlich rein formalen Na-

369 Ebenda, S. 52.

370 Ebenda, S. 62 u. 64f.

371 Muhamed Imamović beruft sich auf Bakić, Ibrahim u. Ratko Dunderović: *Građani BiH o međunarodnim odnosima*. Sarajevo 1990 (= Institut za proučavanje nacionalnih odnosa). Vgl. ders.: *O historiji bošnjačkog pokušaja*, S. 65.

372 Sehr kritisch äußert sich neben Xavier Bougarel etwa Nenad Filipović. Vgl. ders.: *O jednom pokušaju „nacionaliziranja“ Bošnjaka*, – in: *Islamska Misao* (Sarajevo) 12 (1990), Nr. 140, S. 64.

373 Vgl. zu Mahmutćehajić Bougarel, Xavier: *L’islam bosniaque, entre identité culturelle et idéologie politique*, – in: ders. u. Nathalie Clayer (Hg.): *Le Nouvel Islam balkanique. Les musulmans, acteurs du post-communisme 1990–2000*. Paris 2001, S. 92.

374 Mahmutćehajić, Rusmir: ders.: *Bošnjaci i/ili Muslimani!?*, – in: Purivatra, Atif, Mustafa Imamović u. Rusmir Mahmutćehajić: *Muslimani i Bošnjaštvo*. Sarajevo 1991, S. 103f. u. 107.

mensfrage verbargen.

Im Wahlkampf zur ersten Mehrparteienwahl im Herbst 1990 spielte die Frage nach einer Umbenennung keine herausragende Rolle. Er wurde dominiert von der zunehmenden Ethnisierung der bosnischen Politik, dem sich dadurch verschlechternden Verhältnis zwischen den drei großen Nationen und der Frage nach der Zukunft der bosnisch-herzegowinischen Republik vor dem Hintergrund der Desintegration Jugoslawiens. Innerhalb der SDA jedoch wurde der Konflikt um die Frage einer muslimischen oder bosniakischen Identität weitergeführt. Er war der Anlass dafür, dass es unmittelbar vor den Wahlen zum Bruch zwischen Zulfikarpašić und Izetbegović kam und zu Zulfikarpašićs Austritt aus der SDA.

5.2 Der Bruch zwischen Zulfikarpašić und Izetbegović: Rivalität um die Deutungsmacht muslimischer nationaler Identität

Bereits kurz nach der gemeinsamen Gründung der SDA wurde offensichtlich, dass Zulfikarpašić und Izetbegović vollkommen konträre Interessen in Bezug auf Charakter und Programm der SDA und vor allem auf die nationalpolitische Entwicklung der bosnischen Muslime verfolgten. Ende September 1990, das heißt sechs Monate nach der Parteigründung, schied Zulfikarpašić daher aus der SDA aus.³⁷⁵ Gemeinsam mit drei weiteren ehemaligen SDA-Mitgliedern gründete er eine neue Partei unter dem Namen „Muslimisch-bosniakische Organisation“ (MBO).³⁷⁶ Nicht zuletzt aufgrund der kurzen verbleibenden Zeit für einen eigenen Wahlkampf erhielt sie bei den Wahlen im November nur 1,1% der Stimmen. Die SDA hatte sich demgegenüber als Massenorganisation unter den bosnischen Muslimen etablieren können und erhielt über 30%.³⁷⁷

Da die so genannten linken Parteien schon im Vorfeld der Wahl durch einen Schulterschluss der drei großen nationalen Parteien SDA, HDZ und SDS bewusst und erfolgreich marginalisiert worden waren, blieb die überragende Dominanz der SDA unter den bosnischen Muslimen unangetastet, obwohl verhältnismäßig mehr Muslime als Kroaten und Serben für die linken Parteien gestimmt hatten.³⁷⁸ Die MBO bemühte sich trotz ihres geringfügigen Einflusses bis zum Ausbruch der kriegesischen Konflikte im Frühjahr 1992 intensiv um eine friedliche Lösung und blieb daher in den Medien relativ präsent. Die entscheidenden Entwicklungen im Hinblick auf Wandel und Kontinuität der muslimischen Identitätsbestimmung unter den Bedingungen des Krieges und der unmittelbaren Existenzbedrohung der bosnisch-muslimischen Bevölkerung verliefen jedoch unter dem Einfluss der SDA und damit im Zeichen des *muslimanstvo*. Was das konkret bedeutete, wird im Folgenden mittels einer Erörterung der Gründe für den Bruch zwischen Zulfikarpašić und Izetbegović dargestellt.

375 Ob dies durch einen freiwilligen Parteiaustritt geschah (vgl. Đilas, Milovan u. Nadežda Gaće (Hg.): Adil Zulfikarpašić, S. 168 u. Bojić, Mehmedalija: Historija Bosne, S. 282) oder/und durch ein Parteiausschlussverfahren (vgl. Bougarel, Xavier.: L'islam bosniaque, S. 89) ist unklar.

376 Muhamed Filipović, Hamza Mujagić und Fehim Nametak.

377 Vgl. Bougarel, Xavier: Islam and Politics, S. 3.

378 Vgl. Babuna, Aydın: Zur Entwicklung der nationalen Identität, S. 335.

karpašić und Izetbegović und anschließend einer knappen Gegenüberstellung der *muslimanstvo*-Politik der SDA gegenüber der *bošnjaštvo*-Politik der MBO dargestellt. Mit Izetbegović teilte Zulfikarpašić anfangs das Interesse, in der SDA ein möglichst breites soziales Spektrum der muslimischen Bevölkerung zu integrieren. Insbesondere die muslimische Intelligenz verhielt sich anfangs jedoch reserviert gegenüber der SDA. Zulfikarpašić gibt rückblickend an, dass er ihre Zurückhaltung falsch interpretiert habe. Er habe geglaubt, die meisten seien noch zu sehr mit dem kommunistischen Regime verbunden. Viele schreckte dagegen der Kreis der ehemaligen „religiösen Dissidenten“ ab, zu denen Izetbegović selbst zählte.³⁷⁹ Außer ihm waren mindestens acht der vierzig Mitglieder des ursprünglichen SDA-Gründungskomitees ehemalige *Mladi Muslimani*. Im Endeffekt gelang dann doch die beabsichtigte breite soziale Fundierung der Partei und, nicht zuletzt dank Zulfikarpašićs Ansehen in der Intelligenz, die Integration prominenter säkularer Akteure der Affirmation des muslimischen Nationalbewusstseins seit den 1960er Jahren.³⁸⁰

Zulfikarpašić hatte bei der Parteigründung eine bürgerliche, liberale und säkulare Partei im Sinn gehabt.³⁸¹ Einen entsprechenden Flügel repräsentierte er auch in der SDA. Dem stand ein konservativer und islamisch-klerikal geprägter Flügel um Izetbegović gegenüber, bestehend unter anderem aus islamischen Theologen und Würdenträgern, betont nationalen Intellektuellen und ehemaligen *MM*-Mitgliedern.³⁸² Letztere hatten zwar keine herausragenden Funktionen in der Partei inne, ihr Einfluss war dennoch beträchtlich.³⁸³ Die Vertreter dieses Flügels verbanden die nationale Frage von Anfang an mit den religiösen Belangen der bosnischen Muslime. Während für Zulfikarpašić die Religion eine private Angelegenheit darstellte, instrumentalisieren sie im Wahlkampf in hohem Maße religiöse Symbole.³⁸⁴

Zulfikarpašić kritisierte den „Missbrauch der Religion für politische Zwecke“ vehement, unterlag in seiner Partei aber insbesondere in der Frage der Übernahme von Parteifunktionen durch islamische Würdenträger. Die Wahlveranstaltungen,

379 Friedman, Francine: *The Bosnian Muslims*, S. 212 u. Đilas, Milovan u. Nadežda Gaće (Hg.): *Adil Zulfikarpašić*, S. 155.

380 Als prominentes Mitglied gilt in diesem Kontext Muhamed Filipović. Atif Purivatra trat der Partei nicht bei, stand ihr aber als Berater zur Verfügung.

381 Vgl. Đilas, Milovan u. Nadežda Gaće (Hg.): *Adil Zulfikarpašić*, S. 160.

382 Vgl. Bougarel, Xavier: *From Young Muslims*, S. 546ff; Burg, Steven L. u. Paul S. Shoup: *The War in Bosnia-Herzegovina*, S. 68.

383 Sie hatten großen Einfluss auf Izetbegović, der für seine eher ambivalente Grundhaltung bekannt war. Während des Krieges unterhielten sie ein international weit gespanntes Netz zur finanziellen und – angesichts des Waffenembargos – militärischen Unterstützung der muslimischen Seite. Vgl. Bougarel, Xavier: *L’islam bosniaque*, S. 93ff; Smajlović, Ljiljana: *Ex-jugoslawische Kaiser, post-jugoslawische Kleider: Von der Selbstverwaltung zum Nationalismus?*, – in: Magarditsch, Hatschikjan u. Franz-Lothar Altmann (Hg.): *Eliten im Wandel: Politische Führung, wirtschaftliche Macht und Meinungsbildung im neuen Osteuropa*. Paderborn u.a. 1998, S. 182f.

384 Vgl. Pavlinić, Vlado u. Adil Zulfikarpašić (Hg.): *Okovana Bosna*, S. 86 u. Babuna, Aydin: *Zur Entwicklung der nationalen Identität*, S. 335.

bei denen sich zum Teil über 100 000 Menschen versammelten, wurden von diesem islamisch-klerikalen Flügel organisiert. Häufig traten Imame als Gastgeber der Parteiveranstaltung auf, zahlreiche Teilnehmer schwenkten die grüne Fahne (mit Halbmond und Stern) der Islamischen Gemeinschaft, und laut Zulfikarpašić zitierten zahlreiche Redner vor ihren politischen Beiträgen zunächst mehrere Minuten lang Suren aus dem Koran.³⁸⁵ Diese spezifische Verbindung von Religion und Nationalismus existierte im Übrigen auch bei den (bosnischen) Kroaten und Serben.³⁸⁶

Der SDA gelang es auf diese Weise sehr rasch, sich als Massenorganisation etablieren, die nach Charakter und Organisationsstruktur eher dem Typ einer Bewegung entsprach als einer politischen Partei im herkömmlichen Sinn.³⁸⁷ Zulfikarpašić verfolgte die Entwicklung der Partei mit zunehmendem Befremden und zeigte sich besorgt angesichts des nationalen und religiösen Fanatismus, der von einem bestimmten Personenkreis auf den Wahlveranstaltungen geschürt wurde.³⁸⁸

Ausschlaggebend für den Konflikt zwischen Zulfikarpašić und Izetbegović waren jedoch ihre von Grund auf gegensätzlichen Vorstellungen von der muslimischen nationalen Identität. Die Betonung des Islam allein hätte – wie Zulfikarpašićs Rede während des Symposiums im Sommer 1990 zeigt – nicht zwangsläufig zum Bruch zwischen ihnen führen müssen. Im Hinblick auf Izetbegovićs Vergangenheit lässt sich dagegen leicht nachvollziehen, dass der muslimische Name und die muslimische Identität für ihn im Gegensatz zu Zulfikarpašić überhaupt nicht zur Disposition standen. Das Gleiche galt für den Großteil der SDA-Elite. Sie war zwar gespalten, was die dauerhafte oder vorübergehende Beibehaltung des muslimischen Namens betraf. Die religiösen Akteure in ihr lehnten die *bošnjaštvo*-Konzeption Zulfikarpašićs jedoch kategorisch ab. Sie betrachteten sie als Versuch, die nationale Identität der bosnischen Muslime zu säkularisieren. Ihr Interesse lag hingegen darin, die durch den politischen Systemwechsel eben erst wiedergewonnenen religiösen Freiheiten auszuschöpfen.³⁸⁹ Zulfikarpašić, der der Frage des *bošnjaštvo* eine bedeutende Rolle im Transformationsprozess und im Wahlkampf zuge dachte, befand sich folglich mit seiner Vorstellung von der bosniakischen muslimischen Identität innerhalb seiner eigenen Partei in der Minderheit. Ursprünglich sollen Zulfikarpašić und Izetbegović eine Art Übereinkunft getroffen haben, die Frage des nationalen Namens und damit die Entscheidung zwischen einer muslimischen oder bosniakischen Identität auf die Zeit nach der Wahl

385 Vgl. Đilas, Milovan u. Nadežda Gaće (Hg.): Adil Zulfikarpašić, S. 160f.

386 Vgl. Bieber, Florian: Bosnien-Herzegowina, S. 157–166; Ramet, Sabrina P.: Nihil Obstat. Religion, Politics, and Social Change in East-Central Europe and Russia. Durham, NC u.a. 1998, S. 162–180; Cohen, Lenard J.: Prelates and Politicians in Bosnia: The Role of Religion in Nationalist Mobilisation, – in: Nationalities Papers 25 (1997), Nr. 3, S. 482–499.

387 Vgl. Filandra, Šaćir: Bošnjačka politika, S. 376; Friedman, Francine: The Bosnian Muslims, S. 212.

388 Vgl. Đilas, Milovan u. Nadežda Gaće (Hg.): Adil Zulfikarpašić, S. 162.

389 Vgl. Pecanin, Senad u.a.: Devet godina SDA, – in: Dani (1999), Nr. 104.

zu verschieben.³⁹⁰ Dieses Arrangement ließ sich offensichtlich nicht durchhalten.³⁹¹ Für Izetbegović und einen bedeutenden Teil der SDA-Elite war das *muslimanstvo* ebenso zentral wie für Zulfikarpašić das *bošnjaštvo*.³⁹² Der Bruch zwischen letzterem und der SDA war daher mehr als nur eine Parteispaltung. Die darauf folgende Rivalität zwischen der SDA und MBO verdeutlichte, dass es sich um einen erbittert geführten Kampf um die Deutungsmacht der muslimischen nationalen Identität handelte. Beide Parteien warfen sich gegenseitig öffentlich vor, die muslimische Nation zu spalten und ins Verderben zu führen. Die SDA beschuldigte die MBO außerdem, den Islam verraten zu haben.³⁹³

Die Unterschiede zwischen beiden Konzeptionen kamen schließlich in den konkreten politischen Entscheidungen der beiden Parteiführungen zum Ausdruck. Im Vordergrund der SDA-Politik stand das *muslimische* Element, das heißt die Anbindung der muslimischen Identität an die religiösen Traditionen des Islam, bei der MBO hingegen das *bosnische* Element im Sinne der Bewahrung eines multi-kulturellen und territorial integralen BiH. Der erste Artikel im Gründungsprogramm der SDA definierte die Partei als „politischen Bund der jugoslawischen Bürger (sic!), die dem kulturell-historischen muslimischen Kreis angehören...“³⁹⁴ Diese Formulierung ist nicht zufällig gewählt, sondern entspricht den politischen Interessen der SDA, wie sie während des Kriegsverlaufes deutlicher zum Ausdruck kommen sollten. Zentral an der Formulierung ist, dass damit nicht die bosnischen Muslime im nationalen Sinn, sondern alle jugoslawischen Muslime gemeint waren, die mehrheitlich allein ihre Konfessionszugehörigkeit verband. Die Gründung von SDA-Ablegern in den anderen jugoslawischen Republiken scheiterte, allerdings mit einer Ausnahme: Anders als bei der albanischen, türkischen und Roma-Bevölkerung gelang der SDA eine umfassende Mobilisierung der (slawisch-stämmigen) Muslime im Sandžak. Bei den dortigen Wahlen erhielt der entsprechende Parteiableger 80% der muslimischen Stimmen.³⁹⁵

Das SDA-Programm beinhaltete außerdem zahlreiche Ziele, die sich unmittelbar auf die religiöse Praxis bezogen: darunter die Rückgabe der von der Kommunistischen Partei konfiszierten Güter und Vermögen der Islamischen Gemeinschaft, die Wiedereinführung religiöser Feiertage und die Revision von Städte-

390 Vgl. Filandra, Šaćir u. Enes Karić: *Bošnjačka ideja*, S. 342.

391 Zulfikarpašić beschreibt nachträglich die Reaktion Izetbegovićs während einer Wahlveranstaltung: „Professor Mujagić...hielt eine Rede und pries das Bosniakentum als unsere nationale Orientierung. Neben mir saß Izetbegović und sagte plötzlich: ‚Das hat er von dir, du hast ihm das beigebracht.‘ Ich lachte und sagte: ‚Was für Dummheiten erzählst du da.‘ Er meinte: ‚Bei Gott, du und ich, wir werden uns wegen dieser Frage entzweien.‘“ Zit. nach: Đilas, Milovan u. Nadežda Gaće (Hg.): *Adil Zulfikarpašić*, S. 161.

392 Vgl. Pecanin, Senad u.a.: *Devet godina SDA*, – in: Dani (1999), Nr. 104.

393 Vgl. Đilas, Milovan u. Nadežda Gaće (Hg.): *Adil Zulfikarpašić*, S. 183f.; Zulfikarpašić, Adil: *Ne treba nam kvaziravnopravnost*, – in: BP I (1999), Nr. 9, S. 2 u. ders.: *O Bošnjačkom narodu i njegovim vođama*, – in: BP I (1999), Nr. 16, S. 3.

394 Inicijativni odbor za osnivanje Stranke demokratske akcije (Hg.): *Programska deklaracija Stranke demokratske akcije*. Sarajevo 1990, S. 1

395 Vgl. Bougarel, Xavier: *L’islam bosniaque*, S. 87.

bauplänen für den Bau von Moscheen in bestimmten Städten und Randgebieten.³⁹⁶ Demgegenüber lautete der erste Artikel im Gründungsprogramm der MBO: „Wir kämpfen um das Recht auf unseren wahren nationalen Namen – Bosniaken.“ Das religiöse Element der bosnischen Muslime wurde erwartungsgemäß nicht gesondert hervorgehoben. Die Partei trat trotz des muslimischen Attributs im Namen als überkonfessionelle, das heißt übernationale Partei auf. So heißt es in einem Zusatz zum Gründungsprogramm, dass die MBO die „Interessen der muslimischen Bosniaken und aller anderen Bürger BiHs“ vertrete, „die den drei großen historisch-kulturellen Traditionen BiHs angehörten, das Land als ihre Heimat betrachteten und sich als seine Bürger“.³⁹⁷

Diese Formulierung spricht explizit für die „Offenheit“ von Zulfikarpašićs *bošnjaštvo*-Konzeption. In der Praxis war dieses Bekenntnis zu einem „offenen“ Bosniakenbegriff jedoch relativ bedeutungslos, womit sich die bereits mehrfach erörterten Ambivalenzen seiner Konzeption bestätigen: Die Erwartung, dass sich vor dem Hintergrund der fortgeschrittenen, extremen ethnonationalen Fragmentierung der Gesellschaft bosnische Kroaten und Serben einer Partei anschließen würden, die das Attribut „muslimisch“ im Namen führte, war absurd. Zu dieser Zeit herrschte selbst zwischen der SDA und MBO ein so ausgeprägter „Verräterdiskurs“, dass es wenig Phantasie bedarf, um sich die Reaktionen unter bosnischen Kroaten und Serben gegenüber potenziellen MBO-Mitgliedern aus ihren Reihen auszumalen. Hier wird das Grunddilemma von Zulfikarpašić offensichtlich, eine nationale Konzeption für die bosnischen Muslime und gleichzeitig allbosniakische für „alle Bürger BiHs“ propagieren zu wollen. Wie immer sich Zulfikarpašić die politische Praxis einer solchen auch vorgestellt haben mag: Das damalige Parteienspektrum umfasste nur *ethnonational* oder *übernational* definierte Parteien.

Die Implikationen der *muslimanstvo*-Politik der SDA und der *bošnjaštvo*-Politik der MBO kamen besonders deutlich in den Entscheidungen zum Ausdruck, welche die bosnisch-herzegowinische Regierung seit Herbst 1990 für die Zukunft BiHs treffen musste. Die Politik Izetbegovićs in seiner Funktion als bosnischer Präsident folgte dabei offensichtlich keiner stringenten Linie. Der Interessenausgleich zwischen den divergierenden politischen Flügeln in der SDA gelang ihm nur bedingt. Seine daraus resultierende Ambivalenz sorgte so manches Mal für Verwirrung unter bosnischen Politikern wie auch – seit der Internationalisierung des Bosnienkonflikts – unter den Vermittlern der Internationalen Gemeinschaft.³⁹⁸ Erkennbar sei jedoch, so Bougarel, dass er im Zweifelsfall der nationalen Souveränität der muslimischen Nation mehr Bedeutung zumaß, als der territorialen Integrität BiHs, die wiederum von Zulfikarpašić zum entscheidenden Kriterium erhoben wurde. Folgt man der Interpretation Bougarels, muss das im Westen gehegte Bild von Izetbegović als dem einzigen konsequenten Verteidiger

396 Vgl. Inicijativni odbor za osnivanje Stranke demokratske akcije (Hg.): Programska deklaracija, S. 5.

397 Zit. nach: Filandra, Šaćir u. Enes Karić: *Bošnjačka ideja*, S. 348.

398 Vgl. Burg, Steven L. u. Paul S. Shoup: *The War in Bosnia-Herzegovina*, S. 67.

der Unteilbarkeit BiHs unter den Führungseliten der drei bosnischen Nationen korrigiert werden.³⁹⁹ Im Gegensatz zu Izetbegović hat sich Zulfikarpašić konsequent für die Bewahrung der territorialen Integrität BiHs eingesetzt.

Zum Zeitpunkt ihrer gemeinsamen SDA-Gründung gingen beide davon aus, dass der Fortbestand Jugoslawiens der Garant für die Unteilbarkeit BiHs sei und damit für die gleichberechtigte nationale Entwicklung der bosnischen Muslime, für die BiH ihre einzige Heimat darstellte. Entsprechend enthält das Gründungsprogramm der SDA ein klares Bekenntnis zu Jugoslawien.⁴⁰⁰ Dass für Izetbegović Jugoslawien auch aus einem anderen Grund interessant war, wurde bereits genannt: Nur so ließ sich die Intention der SDA, Vertreter aller jugoslawischen Muslime zu sein, realisieren. Dieser Aspekt spielte in Zulfikarpašićs *bošnjaštvo*-Konzeption hingegen keine Rolle. Ein gewisses Interesse brachte zwar auch er den Sandžak-Muslimen entgegen, da er den Sandžak als historischen Bestandteil BiHs betrachtet. Er bestand jedoch auf der Unveränderbarkeit der bestehenden jugoslawischen Republikgrenzen, da diese nur gewaltsam geändert werden könnten, und ging daher in seinen Forderungen nie über eine territoriale Autonomie der Sandžak-Muslime innerhalb Montenegros und Serbiens hinaus.⁴⁰¹ Das Parteiprogramm der MBO betonte daher anders als jenes der SDA explizit den Kampf um ein eigenständiges BiH.⁴⁰² Für einen Verbleib BiHs innerhalb eines konföderalen oder föderalen Jugoslawiens plädierte die MBO nur für den Fall, dass auch Kroatien in diesem Staatenbund verbleiben würde.⁴⁰³

Ende Juni 1991 erklärten Slowenien und Kroatien jedoch die konföderale wie föderale Option für endgültig gescheitert und proklamierten ihre staatliche Unabhängigkeit.⁴⁰⁴ Dadurch geriet die bosnische Regierung in eine prekäre Lage: Sollte sie ihrerseits die Unabhängigkeit BiHs anstreben oder bei einem von Serbien dominierten Restjugoslawien verbleiben?

Zulfikarpašić, der sich bislang gegen einen Verbleib BiHs in einem Restjugoslawien ohne Kroatien ausgesprochen hatte, änderte im Mai 1991 seine Meinung. Die zunehmenden Spannungen zwischen Kroatien und Serbien, die sich im Juli im ersten der jugoslawischen Nachfolgekriege entluden, verstärkten die ethnonationalistische Fragmentierung in BiH zusätzlich und ließen einen drohenden Bür-

399 Vgl. Bougarel, Xavier: *L’islam bosniaque*, S. 98f.

400 Vgl. Inicijativni odbor za osnivanje Stranke demokratske akcije (Hg.): *Programska deklaracija*, S. 8.

401 Die SDA organisierte sehr bald nach ihrer Gründung Kundgebungen im Sandžak. Zulfikarpašić war der Meinung, Priorität müssten zunächst Veranstaltungen in den großen bosnischen Städten haben. Letztlich hatte er aber nach eigenen Angaben „keine Probleme damit (in den Sandžak zu reisen)“. Zit. nach: Đilas, Milovan u. Nadežda Gaće (Hg.): *Adil Zulfikarpašić*, S. 159 u. 209; Pavlinić, Vlado u. *Adil Zulfikarpašić* (Hg.): *Okovana Bosna*, S. S. 107f.

402 Vgl. Bojić, Mehmedalija: *Historija Bosne*, S. 285.

403 Vgl. Babuna, Aydın: *Zur Entwicklung der nationalen Identität*, S. 338.

404 Vgl. Reuter, Jens: *Die politische Entwicklung*, S. 671.

gerkrieg zunehmend wahrscheinlich erscheinen.⁴⁰⁵ In jeder Volksgruppe wurden Ängste vor einer militärischen Aggression der anderen Volksgruppen geschürt und vor allem auf bosnisch-serbischer Seite Waffen an die Bevölkerung verteilt. Die Situation geriet immer mehr außer Kontrolle.

Zulfikarpašić war der (begründeten) Auffassung, dass die größte Bedrohung von den bosnischen Serben ausgehe – zumal diese die noch bestehende jugoslawische Bundesarmee hinter sich wussten⁴⁰⁶ –, und daher ein Bürgerkrieg und eine Aufteilung BiHs nur durch eine gemeinsame Lösung mit den bosnischen Serben verhindert werden könnten. Gemeinsam mit Filipović handelte er, zunächst mit der Zustimmung Izetbegovićs, mit den bosnischen Serben und mit Milošević eine so genannte „historische Übereinkunft“ aus, für das er anschließend auch die Kroaten zu gewinnen hoffte, die er als „natürliche Verbündete“ der bosnischen Muslime bezeichnete.⁴⁰⁷ Grundlage des Abkommens war die staatliche Selbständigkeit BiHs bei gleichzeitigem Verbleib in einem dritten bzw. Rest-Jugoslawien. Alle an diesem Verbund beteiligten Republiken sollten das Recht haben, sich „auf begründeten Wunsch hin“ loszulösen.⁴⁰⁸ Rückblickend lässt sich nicht beurteilen, ob dieses Abkommen den Krieg hätte verhindern können. Fraglich war vor allem die Zustimmung der bosnischen Kroaten.⁴⁰⁹ Entscheidend ist, dass Izetbegović letztlich seine Einwilligung verweigerte. Nachdem er bereits im Mai 1991 gegenüber der MBO angedeutet hatte, dass er sich durchaus eine territoriale Gliederung BiHs auf ethnonationaler Grundlage vorstellen könnte, scheint auch in diesem Fall das Primat der muslimischen nationalen Souveränität den Ausschlag für seine Entscheidung gegeben zu haben.⁴¹⁰ Die Ablehnung der Übereinkunft durch die SDA erfolgte demnach aus dem Grund, dass die Muslime in einem von Serbien dominierten Restjugoslawien eine untergeordnete Rolle gespielt hätten.⁴¹¹ Teile der SDA, darunter der Kreis der ehemaligen *Mladi Muslimani*-Mitglieder, waren eher bereit, eine militärische Auseinandersetzung zu riskieren, als in die Preisgabe der nationalen Souveränität der bosnischen Muslime in einem serbisch dominierten Restjugoslawien einzuwilligen. Dass sie in diesem Sinne auf Izetbegović einwirkten, gilt als sehr wahrscheinlich.⁴¹²

405 Vgl. Calic, Marie-Janine: Ethnische Konflikte in Bosnien-Herzegowina: eine strukturelle Analyse, – in: Gerhard Seewann (Hg.): Minderheiten als Konfliktpotential in Ostmitteleuropa und Südosteuropa. München 1995, S. 164.

406 Vgl. Reuter, Jens: Die politische Entwicklung, S. 672.

407 Vgl. Đilas, Milovan u. Nadežda Gaće (Hg.): Adil Zulfikarpašić, S. 203f.

408 Vgl. Filandra, Šaćir u. Enes Karić: Bošnjačka ideja, S. 353.

409 Vgl. Shoup, Paul: The Bosnian Crisis in 1992, – in: Ramet, Sabrina P. u.a. (Hg.): Beyond Yugoslavia. Politics, Economics, and Culture in a Shattered Community. Boulder u.a. 1995, S. 163.

410 Vgl. Pavlinić, Vlado u. Adil Zulfikarpašić (Hg.): Okovana Bosna, S. 79.

411 Vgl. Bougarel, Xavier: L’islam bosniaque, S. 97f. Diese Einschätzung teilt auch Milovan Đilas. Vgl. Đilas, Milovan u. Nadežda Gaće (Hg.): Adil Zulfikarpašić, S. 221.

412 Vgl. Burg, Steven L. u. Paul S. Shoup: The War in Bosnia-Herzegovina, S. 194. Auch Jens Reuter stellt fest, dass „eine realistische Strategie...am physischen Überleben der eigenen [muslimischen] Nation orientiert gewesen (wäre) und...sich kaum weiter-

Die Ablehnung der Übereinkunft durch die SDA war begleitet von der politischen Demontage Zulfikarpašićs durch die SDA und die ihr nahestehende muslimische Presse.⁴¹³ Zulfikarpašić kehrte daraufhin in die Schweiz zurück. Sieben Monate später, im Februar 1992 wurde das Referendum über die Unabhängigkeit BiHs abgehalten, und zwei Monate später begann die bosnisch-serbische Eroberung weiter Teile des Landes.

5.3 Aus Muslimen werden Bosniaken: Kontinuität und Wandel muslimischer Identitätsbestimmung im Krieg

Die bosnischen Kriege zwischen 1992 und 1995 trugen in bedeutendem Maße zur nationalen Konsolidierung der bosnischen Muslime bei. Angesichts ihrer Existenzbedrohung als ethnonationales Kollektiv lässt sich der kausale Zusammenhang zwischen Krieg und verstärkter nationaler Integration unschwer erkennen.⁴¹⁴ Wie vermutlich in allen Fällen nationaler Konsolidierung im Kontext virulenter, gefühlter Bedrohung war jene der bosnischen Muslime mit einem verstärkten Bestreben nach ethnisch-kultureller Homogenisierung verbunden.

Marie-Janine Calic stellt eine solche, in die „Ethnokratie“ mündende Homogenisierungspolitik seit 1991 bei den bosnischen Kroaten und Serben fest. Nach der Ausrufung autonomer Gebiete durch ihre nationalistischen Führungen kam es zu einer Zersplitterung des staatlichen Gewaltmonopols und zum Aufbau ethnonational exklusiver, quasistaatlicher Strukturen in diesen Gebieten.⁴¹⁵

Warum Calic die bosnischen Muslime bzw. die SDA aus dieser Darstellung ausnimmt, ist nicht ersichtlich. Auch die SDA hatte seit 1991 den bosnischen Staatsapparat maßgeblich umgangen. Zwar stellte sie in ihm die stärkste politische Kraft dar, doch die einander diametral gegenüberstehenden Interessenlagen der drei nationalistischen Koalitionspartner hatten die Funktionsfähigkeit des Staatsapparates fast vollständig blockiert.⁴¹⁶ Auch die SDA hatte eine Art Parallelsystem aufgebaut, auf das nach und nach entscheidende Funktionen übertragen wurden.⁴¹⁷ Die Oppositionsparteien blieben dieser Entwicklung gegenüber weitgehend machtlos und Kritiker aus den eigenen Reihen wurden erfolgreich marginalisiert. Daher lässt sich begründet auch von einer SDA-dominierten, bos-

gehende Ziele [ein unabhängiges und ungeteiltes BiH, Anm. d. Verf.] gesteckt (hätte).“
Reuter, Jens: Die politische Entwicklung, S. 674.

413 Vgl. Filandra, Šaćir u. Enes Karić: Bošnjačka ideja, S. 363

414 Zur Bedeutung der kollektiven Existenzbedrohung vgl. Marie-Janine Calic: „Ethnische Vertreibungen, gepaart mit der systematischen Vernichtung islamischer Kulturdenkmäler, Moscheen, Bibliotheken und Städte, bedrohen die physische Existenz und die ethno-kulturelle Identität dieses Volkes.“ Zit. nach: Wieland, Carsten: Nationalstaat wider Willen, Frankfurt/Main 2000, S. 328.

415 Vgl. Calic, Marie-Janine: Ethnische Konflikte in Bosnien-Herzegowina, S. 165.

416 Vgl. Bougarel, Xavier: L’islam bosniaque, S. 91.

417 Teil dieser Parallelstrukturen waren die kulturelle Vereinigung *Preporod* (Wiedergeburt), die humanitäre Organisation *Merhamet* (Barmherzigkeit) und insbesondere die Patriotische Liga, eine informelle paramilitärische Verteidigungsorganisation. Vgl. ders.: Islam and Politics, S. 3.

nisch-muslimischen Ethnokratie sprechen. Und auch sie verfolgte eine Politik der ethnisch-kulturellen Homogenisierung, und zwar unter dem Vorzeichen der „muslimischen“ Identitätskonzeption, die im Gegensatz zur kommunistischen Legitimation des *muslimanstvo* explizit religiös bestimmt war. 1993 jedoch kam es überraschend zum Namenswechsel: Aus Muslimen wurden Bosniaken. Wie kam es dazu? In der Literatur ist diese Entwicklung bislang kaum erörtert worden. Ohne den Zugang zu zeitgenössischen Quellen (unveröffentlichte Dokumente und Tageszeitungen) lässt sie sich nur schwer beurteilen. Die Frage, ob es sich bei dem Namenswechsel um den „logischen Endpunkt“ der Bekräftigung einer politischen Souveränität der bosnisch-muslimischen Nation handelt oder um das strategische Kalkül der Elite in einer spezifischen Situation des Krieges, muss deshalb offen bleiben.⁴¹⁸ Im Folgenden lassen sich zwei, einander zeitlich überlappende Phasen unterscheiden: (1) zunächst eine der scheinbaren Kontinuität und (2) eine des Wandels muslimischer Identitätsbestimmung. Aufgrund der Quellenlage ist es nicht möglich, den Übergang zwischen beiden Phasen nachzuzeichnen.

Bei der Gegenüberstellung einer Phase der Kontinuität und einer des Wandels der muslimischen Identitätsbestimmung handelt es sich um eine idealtypische Darstellung, um die Veränderung sichtbar zu machen und die Bedeutung des Namenswechsels hervorzuheben. Sie bezieht sich auf die beiden konkurrierenden Konzeptionen des *muslimanstvo* und *bošnjaštvo*. Die reale Entwicklung war komplexer: Die Identitätspolitik der SDA stellte nur eine scheinbare Kontinuität der bis 1990 geltenden Bestimmung des *muslimanstvo* dar. Im Wesentlichen setzte sie zwar die während der kommunistischen Periode begonnene Entwicklung fort, die bosnisch-muslimische Nation mit allen klassischen nationalen Attributen auszustatten (Sprache, Geschichte, Literatur u.a.).⁴¹⁹ Mit den bisherigen Akteuren der nationalen Entwicklung unter dem Vorzeichen des *muslimanstvo* geriet die SDA dagegen in Konflikt, sofern diese auf der ehemaligen kommunistischen, und damit streng säkularen Definition der nationalen Identität beharrten.⁴²⁰

Das ideologische Fundament der SDA war ein religiöser Nationalismus und Ziel ihrer Identitätspolitik, den Islam als zentrales Fundament der muslimischen nationalen Identität zu bestätigen. Wie ein Bericht der Kommission für gesellschaftliche Fragen (*komisija za društvenu djelatnost*) aus dem Jahr 1991 zeigt, lehnte die SDA jegliche Bestrebungen einer „brutalen Säkularisierung“ der bosnisch-muslimischen Kultur vehement ab, womit aber vor allem die Intentionen der auf diese Weise an den Pranger gestellten Verfechter des Bosniakenbegriffs gemeint gewesen sein dürften.⁴²¹ Das Resultat dieser Politik einer Wiederbelebung des Islam ist in der Literatur umstritten. Die Mehrzahl der Autoren konstatiert eine beachtliche Reislamisierung der bosnischen Muslime seit 1992. Dabei kommen unterschiedliche Interpretationen zum Ausdruck. In Anlehnung an Sabine Riedel lässt sich feststellen, dass nicht nur die direkt am Konflikt in BiH betei-

418 Zur erstgenannten Interpretation vgl. ders.: *L’islam bosniaque*, S. 113.

419 Vgl. Kapitel 3.2.1 in dieser Arbeit.

420 Vgl. Bougarel, Xavier: *L’islam bosniaque*, S. 107f.

421 Zit. nach: Ebenda.

ligten Parteien, sondern auch die externen Beobachter je nach „Weltsicht und Interessenlage“ ein eigenes Bild vom Islam entwarfen und somit and der „Politisierung der islamischen Geschichte und Kultur für ganz unterschiedliche Ziele“ partizipierten.⁴²² Einige Autoren betrachten die weit fortgeschrittene Säkularisierung der bosnischen Muslime während der kommunistischen Periode *per se* als Garant dafür, dass eine Reislamisierung in BiH nicht stattfinden kann.⁴²³ Einige von diesen meinen außerdem, dass es sich beim Islam in BiH um einen spezifischen, nämlich „rationalen, europäischen Islam“ handle.⁴²⁴ In dieser Argumentation schwingt die irrtümliche Gleichsetzung von „Reislamisierung“ mit dem Schreckgespenst des „islamischen Fundamentalismus“ mit, wobei der „europäische Islam“ als „ungefährlich“ charakterisiert wird, und das Phänomen eines radikalen und politischen Islam nur dem „orientalischen“ Islam zugeschrieben wird. Die Mehrheit der Autoren jedoch spricht von einer beginnenden Reislamisierung in BiH als unmittelbare und ausschließliche Folge des Krieges.⁴²⁵

Bougarel verwirft alle genannten Interpretationen als simplifizierend. Er führt sie auf eine spezifische ideologische Perspektive zurück, die er als „umgekehrten Orientalismus“ bezeichnet. Die Verfechter dieser Interpretationen ignorierten sowohl die Heterogenität des Islam (nicht nur in BiH), sondern auch die Existenz und den Einfluss unterschiedlicher religiöser Akteure.⁴²⁶ Damit liefert Bougarel einen wichtigen Beitrag zur Frage der Identitätspolitik der SDA und der Reislamisierung in BiH: Er verweist darauf, dass es in BiH bereits vor Ausbruch des Krieges vielfältige religiöse Akteure gab, die ein genuines Interesse an einer Wiederbelebung des Islam unter den bosnischen Muslimen verfolgten. Seiner Ansicht nach ist daran nichts Besonderes, denn jede religiöse Gemeinschaft verfolge das Ziel, die Bedeutung ihrer Religion in der jeweiligen Gesellschaft zu stärken.⁴²⁷ Als Initialzündung für eine Reislamisierung in BiH muss Bougarel zufolge daher nicht zwangsläufig der Krieg identifiziert werden. Diese Funktion könne auch dem Zusammenbruch des kommunistischen Systems und der einsetzenden Demokratisierung und, damit verbundenen, allgemeinen Liberalisierung zugeschrieben werden.⁴²⁸

Aufschlussreich ist auch Bougarels Typologisierung der unterschiedlichen

422 Riedel, Sabine: Die Politisierung islamischer Geschichte, S. 539.

423 Vgl. Bremer, Thomas: Die Religionsgemeinschaften im ehemaligen Jugoslawien. Nach der Gründung Jugoslawiens 1918, – in: Melčić, Dunja (Hg.): Der Jugoslawien-Krieg, S. 242.

424 Meier, Viktor: Bosnien und seine Muslime, – in: Südosteuropa-Mitteilungen, 26 (1986), Nr. 1, S. 19.

425 Vgl. Banac, Ivo: Bosnian Muslims: From Religious Community to Socialist Nationhood and Postcommunist Statehood, 1918–1992, – in: Pinson, Mark (Hg.): The Muslims of Bosnia-Herzegovina. Their Historic Development from the Middle Ages to the Dissolution of Yugoslavia. 2. Aufl. Cambridge, Mass. 1996, S. 148.

426 Bougarel, Xavier: L'Islam et la guerre en Bosnie-Herzégovine: L'impossible débat?, – in: L'autre Europe 36–37 (1998–1999), S. 112f.

427 Vgl. ders.: Ramadan During a Civil War (as Reflected in a Series of Sermons), – in: Islam and Christian-Muslim Relations 6 (1995), Nr. 1, S. 100.

428 Vgl. ebenda, S. 80 u. ders.: L'Islam et la guerre, S. 113.

Strömungen innerhalb der islamischen Gemeinschaft in BiH. Traditionell existierten ein reformistischer und ein konservativer Flügel. Hinzu käme, bezogen auf die politische Rolle des Islam, eine weitere Aufsplitterung in zwei Strömungen: Eine verfolge einen unpolitischen, die andere einen politischen Islam. Zwischen diesen vier Grunddispositionen gebe es jedoch ausdrücklich keine klaren Zuordnungen, wonach etwa die reformistische Strömung mit dem unpolitischen Islam korrespondiere und die konservative mit dem politischen.⁴²⁹

Eine ausführlichere Erörterung des Phänomens des Pluralismus im bosnischen Islam kann hier nicht erfolgen. Die Feststellung soll genügen, dass es zum Zeitpunkt des Kriegausbruchs unterschiedliche Auslegungen und Erwartungen an den Islam in BiH und entsprechend auch unterschiedlich motivierte religiöse Akteure gab. Die SDA selbst vereinigte ein äußerst breites Spektrum an Positionen und Akteuren. Die Frage nach Bedeutung und Implikationen des Islam in der *muslimanstvo*-Politik der SDA lässt sich daher nicht auf einen einzigen Nenner bringen. Fest steht, dass die SDA in enger Kooperation mit der Islamischen Gemeinschaft (IZ) eine aktive Politik der Reislamisierung der bosnisch-muslimischen Bevölkerung verfolgte und dass der Ausbruch des Krieges 1992 dieser Politik bedeutend Vorschub leistete.

Nach dem Willen des amtierenden *Reis-ul-Ulema* (Vorsther der IZ) Selimoski sollte sich die IZ offiziell aus dem politischen Leben heraushalten.⁴³⁰ Die aus dem Zusammenbruch des kommunistischen Systems resultierende Liberalisierung hatte jedoch zu einer Erosion ihrer internen Autoritätsstrukturen geführt.⁴³¹ Zahlreiche Geistliche beteiligten sich aktiv am politischen – zum Teil sogar auch am parteipolitischen – Leben. Ein Beispiel für die enge Verbindung zwischen SDA und Islamischer Gemeinschaft stellen die jährlich im Juni stattfindenden *Ajvatovica*-Pilgerfahrten in Mittelbosnien (nahe Prusac) dar, die 1947 von der kommunistischen Führung verboten worden waren. 1990 wurde diese Tradition reaktiviert.⁴³² Die offenkundige hohe Beteiligung von SDA-Funktionären bei der ersten dieser Fahrten 1990 war ein (erfolgreicher) Versuch von vielen, religiöse Anlässe und damit auch die IZ in ihren Wahlkampf und ihre Politik zu integrieren.

Während des Krieges erwies sich die bosnische Armee als äußerst geeignetes Instrument der Reislamisierungspolitik. Obwohl es sich bei den Kriegen in BiH keineswegs um einen religiösen Konflikt handelte, wirkten die SDA und die IZ darauf hin, die bosnisch-muslimischen Soldaten mit einer religiösen Deutung desselben auszustatten. Nicht nur in den Sondereinheiten der so genannten „muslimischen Brigaden“, sondern auf allen Ebenen der militärischen Hierarchie wurden muslimische Seelsorger zur moralischen und religiösen Unterstützung eingesetzt

429 Vgl. ders.: Ramadan During a Civil War, S. 91 u. 93.

430 Vgl. ders.: L'islam bosniaque, S. 112.

431 1988 kam es zu einer Art Aufstandsbewegung von ca. 500 der 3000 Imame (muslimische Geistliche) in Jugoslawien gegen die bestehende Führung der IZ als Symbol des kommunistischen Regimes. Daraufhin wurde u.a. der amtierende *Reis-ul-Ulema* Hadži Husein Efendi Mujić durch Hadži Jakub Efendi Selimoski abgelöst. Vgl. Babuna, Aydin: Zur Entwicklung der nationalen Identität, S. 335.

432 Vgl. Bougarel, Xavier: L'islam bosniaque, S. 90.

und die Armeekommandeure dazu angehalten, einen entsprechenden Rahmen zu schaffen, damit die ihnen unterstellten Armeeeinheiten ihren religiösen Verpflichtungen nachkommen könnten. Die Aggression der Serben (und seit 1993 auch der kroatisch-muslimische Krieg) wurde als Kreuzzug gegen die Muslime dargestellt.⁴³³ Diese wurden angegriffen, weil sie Muslime seien. Eine unmittelbare Folge dieser religiösen Deutung war, dass alle muslimischen Opfer in der Armee als *šehidi* (Märtyrer) bezeichnet wurden.⁴³⁴

Nach dieser Interpretation handelte es sich nicht mehr in erster Linie um einen Kampf für ein ungeteiltes BiH, sondern um einen Kampf gegen die Aggressoren zur Bewahrung der muslimischen Nation. Eine Differenzierung zwischen Nation und Religionsgemeinschaft war nach dieser Interpretation nicht mehr erforderlich. Insbesondere die serbische Propaganda rekurrierte tatsächlich in hohem Maße auf antiislamische Stereotype und behauptete, die bosnischen Muslime hätten den Krieg begonnen und führten diesen im Namen des Islam gegen das christliche Abendland, zu dessen Verteidigung sie, die Serben, aufgerufen seien.⁴³⁵ Das gleiche Propagandaprinzip funktionierte auch umgekehrt – und auf der Seite der gemeinhin anerkannten Opfer angesichts der systematischen Zerstörung von Moscheen und religiösen Denkmälern durch serbische Einheiten noch überzeugender.

Neben eher harmlosen religiösen Symbolen, die sich auch unter der Zivilbevölkerung bislang ungekannter Popularität erfreuten – darunter religiöse Grußformeln („*Merhaba!*“ oder „*Selam alejkum!*“), das Tragen von Abzeichen in Form des islamischen Halbmondes oder mit Koranversen versehen, die Verschleierung von Frauen oder das Tragen von Bärten bei den Männern⁴³⁶ – kam es auch zu Manifestationen radikaler Formen des religiösen Bewusstseins und Verhaltens, die massiv vom bisherigen Erscheinungsbild des Islam in BiH abwichen. Im Falle der *šehidi* wurde dieser Brauch aus dem traditionellen, *religiösen* Kontext herausgelöst. Überhaupt kein traditionelles Fundament wies dagegen etwa das Phänomen auf, dass eine 600 Mann starke muslimische Eliteeinheit der bosnischen Armee das Scheriamsrecht als Verhaltenskodex annahm: Unter anderem beinhaltete das tägliche Gebete, mehrstündige tägliche religiöse Unterweisung, Alkoholverbot, spezifische Hygieneregeln und das Verbot, mit Frauen in Kontakt zu treten.⁴³⁷

Insgesamt wirkte die Reislamisierung innerhalb der Armee nicht zuletzt über die mediale Vermittlung der militärischen Entwicklungen auch auf die gesellschaftliche Sphäre der bedrängten Zivilbevölkerung ein. Auch für sie, die sich nicht zuletzt von der internationalen Gemeinschaft im Stich gelassen fühlte, stellte der Islam eine psychologische Zuflucht dar. Die mal mehr, mal weniger gemäßigte Form der religiösen Indoktrinierung in den Militäreinheiten fand ihren Nieder-

433 Zum kroatisch-muslimischen Krieg vgl. Anm. 338.

434 Vgl. Bougarel, Xavier: *L'Islam et la guerre*, S. 107.

435 Vgl. Calic, Marie-Janine: *Ethnische Konflikte in Bosnien-Herzegowina*, S. 168.

436 Vgl. Bougarel, Xavier: *Le ramadan, révélateur des évolutions de l'islam en Bosnie-Herzégovine*, – in: Adelhah, Fariba u. François Georgeon (Hg.): *Ramadan et Politique*. Paris 2000, S. 86.

437 Vgl. Cohen, Lenard J.: *Prelates and Politicians*, S. 494.

schlag im zivilen Bereich etwa durch die Einführung religiöser Unterweisung in den Schulen.⁴³⁸

An einer relativ erfolgreichen Reislamisierung der bosnisch-muslimischen Bevölkerung während des Krieges durch die SDA – unter weitgehender Beteiligung der IZ – besteht demnach kein Zweifel. Allerdings zeigt die Entwicklung seit Ende des Krieges 1995, dass es sich dabei um kein langfristiges Phänomen handelt. Die Beendigung des Krieges versetzte die politische Opposition wieder in die Lage, den Aufbau parlamentarisch-demokratischer Strukturen einzufordern und den deutliche Züge einer Einparteienherrschaft tragenden Status der SDA während des Krieges zu brechen. Weite Teile der bosnisch-muslimischen politischen und intellektuellen Elite übten heftige Kritik an der Politisierung des Islam durch die SDA. Auch in der breiten Bevölkerung regte sich Widerstand gegen die zum Teil massiven Eingriffe der politischen und religiösen Autoritäten in ihr Privatleben. Insbesondere die IZ hatte in ihrem Versuch, einen Monopolanspruch auf die institutionelle Vertretung und inhaltliche Auslegung des Islam in BiH geltend zu machen, die muslimische Bevölkerung gegen sich aufgebracht.⁴³⁹ Insofern stellt die Reislamisierung nach Ansicht Bougarels keine Umkehrung des bis 1990 weit fortgeschrittenen Säkularisierungsprozesses der bosnischen Muslime dar, sondern höchstens dessen Verzögerung.⁴⁴⁰ Dazu trägt nicht zuletzt die Tatsache bei, dass die massive nationale Instrumentalisierung des Islam durch die SDA letztlich zur Entwertung seines religiösen Gehalts führte. Die religiöse Symbolik verlor – wie die *Ajvatovica*-Wallfahrten und die Praxis der *šehidi* zeigen – ihren ursprünglichen spirituellen und mystischen Charakter und wurde zu einer rein nationalen Symbolik.⁴⁴¹

Vergegenwärtigt man sich die ideologische „Herkunft“ des SDA-Vorsitzenden Alija Izetbegovićs, dann ergibt sich ein verblüffender Befund. Während der kommunistischen Periode wurde er zweimal aufgrund seiner Aktivitäten bezüglich eines politischen Islam zu langjährigen Haftstrafen verurteilt (1946 und 1983). Seit 1990 verfolgte er als Parteichef eine Islamisierung der muslimischen Nation und das Ergebnis dieser Politik war eine Nationalisierung des Islam. Aus der panislamischen Konzeption wurde nach und nach ein „bosnischer“, das heißt ethno-

438 Vgl. ebenda.

439 1994 verkündete der amtierende *Reis-ul-Ulema* (seit April 1993 ist dies Mustafa Cerić) u.a. ein Konsumverbot von Alkohol und Schweinefleisch. Auch die Infragestellung von Mischehen durch die IZ stieß in der Bevölkerung auf Empörung. Um der Pluralisierung des bosnischen Islam entgegenzuwirken, die nicht zuletzt durch die vor allem finanzielle, militärische und soziale Unterstützung (Versorgung der Flüchtlinge u.ä.) während des Krieges durch diverse islamische Länder gefördert wurde, versuchte die IZ, die Einhaltung spezifischer religiöser Riten in den Moscheen zu kontrollieren und behielt sich das Recht vor, anderen Institutionen die Verwendung des Begriffs „islamisch“ im Namen zu verbieten. Vgl. Bougarel, Xavier: *L’islam bosniaque*, S. 102ff, 111f. u. 119f.

440 Vgl. ebenda, S. 121.

441 Vgl. ebenda, S. 115.

national aufgeladener Islam.⁴⁴² Die muslimische Bevölkerung hatte sich unter dem Einfluss der externen Aggression als nationaler Faktor konsolidiert, die Reislamisierung ihrer Identität war dagegen ein Übergangsphänomen und änderte langfristig betrachtet wenig an ihrer säkularen Verfasstheit.

Und dieses ideologische Verwirrspiel ist noch steigerungsfähig, denn 1993 kam es zum Namenswechsel. Aus den bosnischen Muslimen wurden Bosniaken – und das während des Krieges und zu einem Zeitpunkt, als die Vormachtstellung der SDA noch ungebrochen war. Gibt es für diese Entwicklung eine ideologisch begründete Erklärung oder ist sie vor dem Hintergrund der militärischen Zwangslage rein strategischer Natur? War die SDA in Bezug auf den Namenswechsel im alleinigen Besitz der Benennungs- und Deutungsmacht der muslimischen nationalen Identität oder gaben konkurrierende Kräfte den Ausschlag? Eine Beantwortung dieser Fragen wird zum gegenwärtigen Zeitpunkt durch zwei Tatsachen erschwert.

Erstens durch die ideologische Heterogenität der SDA selbst. Neben dem religiös-konservativen und einem radikaleren Flügel mit pan-islamischer Ausrichtung gab es eine starke weltlich ausgerichtete Fraktion. Letztere partizipierte in nicht eindeutig bestimmbar Maß an der Entwicklung, die zum Namenswechsel führte. Bougarel verweist in diesem Zusammenhang besonders auf Rusmir Mahmutćehajić. 1990 zählte er zu den vehementen Verteidigern des muslimischen Namens.⁴⁴³ Drei Jahre später plädierte er ausdrücklich für die Umbenennung. Bougarel betrachtet ihn als Schlüsselfigur innerhalb der weltlichen SDA-Fraktion. Er habe wesentlich dazu beigetragen, dass auch die SDA 1993 die Umbenennung akzeptierte.⁴⁴⁴

Das zweite Problem ist die Quellenlage. In der westlichen wie bosnischen Literatur gibt es, wenn der Namenswechsel überhaupt thematisiert wird, wenig Informationen zu den faktischen Hintergründen. Selbst bosnische Historiker bemängeln, dass grundlegende Dokumente bis heute nicht veröffentlicht wurden und eine Analyse und Beurteilung der Entwicklung verhindern.⁴⁴⁵ Die folgenden Angaben sind das Ergebnis einer intensiven Recherche anhand der wenigen in Deutschland verfügbaren Quellen.

Am 27. September 1993 beschloss eine so genannte „Bosniakische Volksver-

442 Das bedeutet jedoch nicht, dass sich die Inhalte des Islam verändert hätten. Ein weiteres Indiz für die Nationalisierung des Islam ist die Umwandlung des Amtes des *Reis-ul-Ulema* im April 1993. Er ist seither nicht mehr Vorsitzender der Islamischen Gemeinschaft Jugoslawiens, sondern nur noch von Bosnien und Herzegowina. Vgl. Wieland, Carsten: Nationalstaat wider Willen, S. 331.

443 Vgl. Kapitel 5.1. dieser Arbeit.

444 Vgl. Bougarel, Xavier: *L'islam bosniaque*, S. 92. Dass Mahmutćehajić seines Erachtens zu den Hauptverantwortlichen zählt, die ein Umdenken bzw. Einlenken in der Namensfrage innerhalb der SDA durchsetzten, betonte Bougarel im persönlichen Gespräch.

445 Vgl. Redžić, Enver: *Sto godina muslimanske politike*, S. 170.

sammlung“ (*Bošnjački Sabor*),⁴⁴⁶

unserer Nation ihren historischen und nationalen Namen Bošnjak zurückzugeben, um uns eng an unser Land Bosnien zu binden, an seine staatliche und juristische Kontinuität, an unsere bosnische Sprache und an die gesamte geistige Tradition unserer Geschichte...⁴⁴⁷

Mit diesem Votum für den Namenswechsel fällten die Teilnehmer – rund 350 bosnisch-muslimische Honoratioren aus Politik, Religion und Wissenschaft⁴⁴⁸ – eine Entscheidung, die das Attribut „historisch“ verdient. Historisch war auch die Ironie, die das Ereignis begleitete: Die Versammlung fand, wie das Symposium „Bosnien und das Bosniakentum“ 1990, im Hotel Holiday Inn in Sarajevo statt, Zulfikarpašić, Balić und andere damalige Verfechter des Bosniakenbegriffs waren jedoch nicht anwesend.⁴⁴⁹

Der *Bošnjački Sabor* war ein außerparlamentarisches und nicht gewähltes Gremium.⁴⁵⁰ Daher müssen Äußerungen bosnisch-muslimischer Repräsentanten ins Reich aktueller Mythenbildung verbannt werden, wenn sie von einem „spontanen Prozess der Rückkehr zum alten nationalen Namen“ sprechen oder davon, dass „die Muslime zu ihrer tausendjährigen Bezeichnung zurückgekehrt sind“ (Hervorhebung durch die Verf.).⁴⁵¹ Auch wenn die Kriegsbedingungen demokratische Prozeduren vielfach erschwert haben, so können das Gremium und seine Entscheidungen nicht als repräsentativ für die bosnisch-muslimische Bevölkerung bezeichnet werden.⁴⁵² Die Sicht der Teilnehmer des *Bošnjački Sabor* ist demgegenüber naturgemäß eine andere. In Alija Isakovićs Eröffnungsrede wird pathetisch eine Transzendierung der Nation beschworen, da

...jeder von uns jetzt auch etwas mehr ist als das, was er für sich selbst ist. (...) In diesem Raum sind mit uns alle unsere Lebenden – jene mit der Waffe in der Hand auf den Hausschwellen und in den Schützengräben, jene in die weite Welt Vertriebenen, und jene, die übergesiedelt sind in das *ahiret*, als Kämpfer oder als Zivilisten, von den Kindern in den Brutkästen...bis zu den Hundertjährigen in unseren Altenheimen. Sie sind alle *šehidi*...⁴⁵³

446 Einige Autoren sprechen von „Allbosniakischer Versammlung“. Der Begriff *Svebošnjački Sabor* wird aber weder in der bosnischen Literatur noch von Bougarel – einem der aufmerksamsten Beobachter der jüngsten Entwicklungen in BiH – verwendet.

447 Resolution der Bosniakischen Volksversammlung vom 27.9.1993, urspr. in: Ljiljan (Sarajevo) II (1993), Nr. 38 (6.10.1993), S. 4, zit. nach: Bougarel, Xavier: *L’islam bosniaque*, S. 112. Leider geht Bougarel nicht näher auf den Inhalt der Resolution ein.

448 Vgl. Babuna, Aydın: Zur Entwicklung der nationalen Identität, S. 337.

449 Vgl. Filandra, Šaćir u. Enes Karić: *Bošnjačka ideja*, S. 244.

450 Denn das multinationale Parlament, das sich nach der Wahl im November 1990 konstituierte, bestand weiterhin, wenngleich der Krieg und damit die ethnonationale Fragmentierung seine Arbeit vielfach blockierten. Vgl. auch Bougarel, Xavier: *L’islam bosniaque*, S. 94.

451 Mustafa Imamović, zit. nach: Purivatra, Atif (Hg.): *Ko je ko u Bošnjaka*, S. 15 u. Atif Purivatra, zit. nach: Bojić, Mehmedalija: *Historija Bosne*, S. 10.

452 Vgl. Wieland, Carsten: Die aktuellen Konfliktlinien in Bosnien-Herzegowina, – in: *Südosteuropa-Mitteilungen* 35 (1995), Nr. 3, S. 191.

453 Zit. nach: Isaković, Alija: *Antologija Zla. 1992 – 6. Travnja – 1993*. Sarajevo u.

Wie kam es zu überhaupt zu dieser außerordentlichen Versammlung? Eine Art Vorläufergremium konstituierte sich bereits am 22. Dezember 1992 in Sarajevo in Form des „unabhängigen und unparteiischen“ *Ratni Kongres bosanskomuslimanskih intelektualaca* (Kriegskongress der bosnisch-muslimischen Intellektuellen).⁴⁵⁴ Ziel des Kongresses war

„der Ausdruck der Einheit der bosnisch-muslimischen Intelligenz und der Nation, gegen die eine brutale Aggression und ein Genozid geführt wird, und gleichzeitig das Eröffnen von Perspektiven für die allumfassende geistige, politische und ökonomische Entwicklung der Muslime [mit „M“, Anm. d. Verf.] und des Staates Bosnien und Herzegowina nach dem Krieg.“⁴⁵⁵

Unter den gegebenen Bedingungen war der Kongress, an dem über 800 Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens (nicht nur Intellektuelle im engeren Sinn) teilnahmen,⁴⁵⁶ eine Zusammenkunft der besonderen Art und ein imposanter Beleg für die Feststellung, dass sich die bosnischen Muslime in jenen Jahren national konsolidierten. Mitten im Krieg, im belagerten Sarajevo wurde in vier wissenschaftlichen Grundlagenreferaten und sechzehn sonstigen Beiträgen „das Testament der Zukunft unseres Volkes und unseres Staates (geschrieben)“.⁴⁵⁷ Der Kongress war intensiv vorbereitet worden und endete mit der Institutionalisierung des Kongressrats der bosnisch-muslimischen Intellektuellen (VKBMI).⁴⁵⁸ Mehrere Aspekte rechtfertigen es, den Kriegskongress bzw. den aus ihm hervorgehenden VKBMI als Vorläufer des *Bošnjački Sabor* zu bezeichnen: die Versammlungsform, das Motiv – wonach die Geschlossenheit der nationalen Elite die Einheit der Nation widerspiegeln sollte, personelle Kontinuität,⁴⁵⁹ und nicht zuletzt die Tatsache,

Ljubljana 1994, S. 378.

454 Enver Redžić zufolge hat der VKBMI (hervorgegangen aus dem Kriegskongress) den *Bošnjački Sabor* „in bestimmter Weise, ideologisch und politisch...angekündigt“. ders.: *Sto godina muslimanske politike*, S. 170.

455 Zit. nach: *Ratni Kongres bosanskomuslimanskih intelektualaca*: 22. decembar 1992. Sarajevo 1994 [hg. v. Vijeće Kongresa bosanskomuslimanskih intelektualaca (VKBI)], S. 3.

456 Vgl. die Homepage des Vijeće Kongresa bošnjačkih intelektualaca (VKBI): <<http://vkbi.open.net.ba/Aktuelnosti/01048.htm>>.

457 So Enes Pelidija in seiner Eröffnungsrede. Die Grundsatzreferate hielten Mustafa Imamović, Muhsin Rizvić, Halid Čausević und Fikret Muslimović. Vgl. *Ratni Kongres*, S. 3.

458 Der *Vijeće Kongresa bosanskomuslimanskih intelektualaca* (VKBMI) wurde nach 1993 in *Vijeće Kongresa bošnjačkih intelektualaca* (VKBI) umbenannt. Er hat seither zahlreiche Symposien u.ä. organisiert und Publikationen veröffentlicht. Die leitende Führung hatte in den ersten Jahren Atif Purivatra inne.

459 Obwohl es sich nicht belegen lässt, ist nicht davon auszugehen, dass es sich bei den 800 Teilnehmern des Kriegskongresses und den über 350 Teilnehmern des *Bošnjački Sabor* um vollständig unterschiedliche Kreise handelte. Abgesehen davon, dass die bosnisch-muslimische Elite so groß auch wieder nicht war, dürften die Initiatoren des *Bošnjački Sabor* allein aus organisatorischen Gründen auf die Teilnehmerliste des Kriegskongresses zurückgegriffen haben. Immerhin war der Hauptinitiator des *Bošnjački Sabor* Alija Isaković auch im VKBMI aktiv.

dass mehrere Referenten die Formulierung „Bosnische Muslime beziehungsweise Bosniaken“ verwendeten. Sie wurde auch in die abschließende Resolution übernommen.⁴⁶⁰

Übrigens zählte auch Izetbegović zu den 50 gewählten Ratsmitgliedern des VKBMI.⁴⁶¹ Außer ihm waren noch andere SDA-Mitglieder innerhalb des VKBMI aktiv. Über ihren Einfluss auf die Gestaltung der Institution ist jedoch kein Urteil möglich. Immerhin wird dadurch zweierlei ersichtlich: Die SDA, angesichts ihrer internen Heterogenität an sich schon kein monolithischer Block, bekam spätestens mit der Einberufung des Kriegskongresses eine gewichtige Konkurrenz im Hinblick auf die Repräsentation der Nation. Über die zahlreichen Doppelmitgliedschaften in SDA und VKBMI konnte sich die SDA-Führung immerhin einen begrenzten Einfluss auf den VKBMI sichern.

Die Initiative für den *Bošnjački Sabor* scheint wesentlich bei Isaković gelegen zu haben.⁴⁶² Er hatte einen entsprechenden Vorschlag zunächst dem Parlament und wenig später (am 11. September 1993) dem VKBMI unterbreitet.⁴⁶³ Verglichen mit seinen Äußerungen während des Symposiums „Bosnien und das Bosniakentum“ im Sommer 1990 hatte (auch) er einen sichtbaren Meinungswandel vollzogen. Er plädierte nun eindringlich für die Einführung des „traditionellen Namens Bosniak“. ⁴⁶⁴ Ausschlaggebender Anlass für die Einberufung des ersten *Bošnjački Sabor* war der seit Ende Juli 1993 vorliegende neue Vorschlag der Internationalen Gemeinschaft zur Lösung des Bosnienkonflikts.⁴⁶⁵ Laut Isaković ging es darum, „die Interessen der Nation in diesem schwierigen und kritischen Moment abzuwägen“. ⁴⁶⁶ Der so genannte Owen-Stoltenberg-Plan sah die Einrichtung einer „Union der Republiken von BiH“ vor, das heißt eine formelle Konföderation aus drei eigenständigen Republiken.⁴⁶⁷ In Wirklichkeit bedeutete das aber vor allem die Teilung BiHs. Abgesehen davon, dass der Plan aufgrund der komplexen Siedlungsstruktur neue ethnische Vertreibungen wahrscheinlich gemacht hätte, sah er eine Teilung auf einer für die bosnischen Muslime äußerst ungünstigen territorialen Grundlage vor. Denn wie mancher der vorangegangenen Vorschläge folgte auch dieser Plan der zweifelhaften Logik, durch militärische Ag-

460 Vgl. die Kongressbeiträge und die Resolution in: Ratni Kongres.

461 Vgl. ebenda, S. 108.

462 Vgl. seinen Beitrag „Mi smo Bošnjaci, zapravo“ [Wir sind eigentlich Bosniaken], urspr. in: Muslimanski glas (Sarajevo, 24.3.1993), zit. nach: Isaković, Alija: Antologija Zla, S. 359ff und seinen offenen Brief an Branislav Glumac, urspr. in: Oslobođenje (Sarajevo, 28.8.1993), zit. nach: Ebenda, S. 370ff.

463 Vgl. ebenda, S. 373ff.

464 Ebenda, S. 378.

465 Manche Autoren sprechen von der „Zweiten Bosniakischen Volksversammlung“. Vgl. Filandra, Šaćir: Bošnjačka politika, S. 384. Eine Abgleichung der Literatur ergibt, dass es sich um die erste handelte, die zweite hingegen erst 1994 stattfand. Vgl. Redžić, Enver: Sto godina muslimanske politike, S. 171.

466 Isaković, Alija: Antologija Zla, S. 385.

467 Der Plan ist nach den verantwortlichen internationalen Vermittlern Lord David Owen und Thorvald Stoltenberg benannt. Vgl. Burg, Steven L. u. Paul S. Shoup: The War in Bosnia-Herzegovina, S. 271ff.

gression und ethnische Säuberungen erzielte Gebietsgewinne nachträglich zu legitimieren. Die bosnischen Serben hätten demnach 51% des bosnischen Territoriums erhalten, die Muslime 30% und die Kroaten 16%.⁴⁶⁸

Die Angaben Isakovićs und einiger anderer Autoren legen den Schluss nahe, dass der Namenswechsel in unmittelbarem Zusammenhang mit der Entscheidung über die Annahme oder Ablehnung des Owen-Stoltenberg-Plans steht.⁴⁶⁹ Der *Bošnjački Sabor* gab in beiden Angelegenheiten ein klares Votum ab. Obwohl beide Fragen eigentlich nicht seiner Entscheidungsbefugnis unterlagen, spiegelten sie sich in der politischen Wirklichkeit wider: Das „Nein“ des *Bošnjački Sabor* zum Owen-Stoltenberg-Plan wurde nur einen Tag später (!), am 28. September 1993, vom bosnischen „Rumpfparlament“ bestätigt.⁴⁷⁰ Und ein halbes Jahr nach dem Votum für den bosniakischen Namen, am 30. März 1994, beschloss die bosnische Republikversammlung, die nationale Bezeichnung „Bosniak“ statt „Muslim“ in der Verfassung zu verankern.⁴⁷¹

Wenn diese beiden Entscheidungen einen Zusammenhang aufweisen – worin liegt er? Und was bedeutet das für die Konzeption des Bosniakentums? Wurde mit dem Namenswechsel das nationalideologische Projekt von Adil Zulfikarpašić letztlich doch, wenngleich ohne seine Teilnahme am *Bošnjački Sabor*, verwirklicht?

6. Erfolg oder Scheitern der *bošnjaštvo*-Konzeption von Adil Zulfikarpašić

Adil Zulfikarpašić ist der Meinung, dass die bosnischen Muslime 1993 zwar endlich zu ihrem historischen nationalen Namen zurückgekehrt seien, dass er aber nicht dem Bosniakenbegriff entspreche, für den er sich Zeit seines Lebens eingesetzt habe. Der Begriff, der sich seit dem *Bošnjački Sabor* von 1993 durchgesetzt habe, werde ausschließlich auf die bosnischen Muslime bezogen. Nach seinem Verständnis hingegen sei das „Bosniakentum“ nicht auf eine Nation und einen Glauben beschränkt, und so wird Zulfikarpašićs Konzeption allgemein auch aufgefasst: Mit Ausnahme eines serbischen Autors ist der Verfasserin keine anderslautende Einschätzung bekannt.⁴⁷² Die bisherige Analyse ergibt jedoch ein zwiespältiges Bild in Bezug auf den „offenen“ Anspruch von Zulfikarpašićs *bošnjaštvo*-Konzeption. Gibt es tatsächlich einen zentralen Unterschied zwischen seinem Bosniakenbegriff und jenem, der seit 1994 offiziell zum nationalen Namen ausschließlich der bosnischen Muslime erklärt wurde?

468 Sarajevo und Mostar sollten unter internationales Mandat gestellt werden. Neben einem größeren Gebietsanteil forderten die bosnischen Muslime unter anderem einen Zugang zum Meer. Vgl. ebenda, S. 276 u. Bougarel, Xavier: *L’islam bosniaque*, S. 92.

469 Vgl. Babuna, Aydın: Zur Entwicklung der nationalen Identität, S. 337ff.; Burg, Steven L. u. Paul S. Shoup: *The War in Bosnia-Herzegovina*, S. 280 u. Redžić, Enver: *Sto godina muslimanske politike*, S. 170.

470 Vgl. Burg, Steven L. u. Paul S. Shoup: Ebenda.

471 Vgl. Babuna, Aydın: Zur Entwicklung der nationalen Identität, S. 337.

472 Vgl. Tanasković, Darko: *Islam i mi*, S. 177.

6.1 Welche Konzeption steht hinter dem neuen nationalen Namen „Bosniak“?

Auf die Frage nach den Gründen für den Namenswechsel kann es keine eindeutige Antwort geben. Viel entscheidender jedoch ist die Feststellung, dass mit der Entscheidung zum Namenswechsel noch längst keine Entscheidung über die Inhalte der neuen „bosniakischen“ Identität gefallen ist. Ohne den bosnischen Muslimen das Recht auf die Manifestation ihrer nationalen Identität bestreiten zu wollen, wäre es verfehlt, das Votum für den bosniakischen Namen während des *Bošnjački Sabor* als Ausdruck eines genuinen, stabilen nationalen Selbstverständnisses zu bewerten. Unabhängig davon, dass Meinungsumfragen oder ein Referendum unter der breiten Bevölkerung unter den gegebenen Umständen nicht möglich waren,⁴⁷³ war dieses Votum eine elitäre Demonstration von Benennungs- und Deutungsmacht über die bosnisch-muslimische nationale Identität. Die Diskussion von 1990 zeigt deutlich, dass selbst die bosnisch-muslimische Elite ihr historisches Selbstverständnis nicht zweifelsfrei und selbstverständlich aus dem Bosnientum schöpfte. Das bedeutet nicht, dass das *bošnjaštvo* für die bosnischen Muslime nicht tatsächlich einen Bestandteil ihrer historischen Tradition darstellen und als nationale Konzeption funktionieren kann. Doch drei Jahre sind eine kurze Zeit und sicherlich nicht ausreichend, um eine zumindest offiziell neue, nachhaltige Identitätskonzeption zu formulieren.

Redžić konstatiert daher zu Recht, dass mit der Namensfrage nicht auch bereits der „kulturelle und zivilisatorische Entwicklungsprozess des Bosnientums“ abgeschlossen sei. Er verweist auf die nicht zu unterschätzende Präsenz und den Einfluss unterschiedlicher Akteure und deren kontextabhängige Interessenlagen. Denn die Frage des nationalen Namens der bosnischen Muslime sei seit 1992 in Abhängigkeit von der politischen Lage BiHs „aktualisiert und auf verschiedene Weise gestellt“ worden.⁴⁷⁴ Noch skeptischer in Bezug auf eine stabile Identitätskonzeption äußern sich Nathalie Clayer und Alexandre Popović:

For the Muslim population of Bosnia-Herzegovina, ‘Muslim identity’ is a complex and changing concept which...they have had to modify constantly in order to adapt to the current situation. This has obliged their ‘theoreticians’ to expunge some established historical facts or falsify the past in order to present a ‘new version’ of Muslim identity in a *ne varietur* continuity, proving ‘conclusively’ and ‘scientifically’...the soundness of that new version.⁴⁷⁵

Clayer und Popović sprechen von der bosnisch-muslimischen nationalen Identität (darauf verweist das große „M“) als komplexes und sich veränderndes Konzept und der Anpassungsfähigkeit – um nicht zu sagen vom Opportunismus – der Theoretiker dieser Identität an die jeweils gegebene Situation. Auch sie betonen die Existenz und den Einfluss elitärer Deutungsmächte.

473 Selbst der *Bošnjački Sabor* konnte nur unter dem Schutz u.a. der UNPROFOR (United Nations Protection Force) stattfinden. Vgl. Isaković, Alija: *Antologija Zla*, S. 392.

474 Redžić, Enver: *Sto godina muslimanske politike*, S. 178.

475 Zit. nach: Clayer, Nathalie u. Alexandre Popović: *Muslim Identity*, S. 406.

Und deren Deutungskonzeptionen sind in der Tat komplex und wandelbar (nicht sich wandelnd!), wie das Oszillieren der bosnisch-muslimischen Elite zwischen den beiden nationalen Identitätskonzeptionen *muslimanstvo* und *bošnjaštvo* allein in den Jahren 1990–1994 zeigt. Deutlich wurde in diesem kurzen Zeitabschnitt aber auch, dass die Unterschiede zwischen den beiden Nationalprogrammen durchaus fließend sein können: Ein säkular verstandenes *muslimanstvo*, bei dem die Religion als Privatangelegenheit verstanden wird, und ein *bošnjaštvo*, das – wie in Zulfikarpašićs Referat auf dem Symposium von 1990 geschehen – den Islam stark betont, können enger beieinander liegen, als die jeweiligen Verfechter vielfach glauben machen wollen.

Was bedeutet das für den Namenswechsel während des *Bošnjački Sabor*? Welche Bedeutung oder Konzeption wies die Mehrheit der Teilnehmer dem Bosniakenbegriff zu, dass sie – nachdem die Namensfrage seit 1990 aufgrund des Krieges in den Hintergrund gerückt war – in einem Moment für ihn optierte, als im Grunde genommen auch ein „muslimischer Nationalstaat“ zum Greifen nahe lag? Denn nichts anderes hätte eine Teilung auf der Basis des Owen-Stoltenberg-Planes letztlich bedeutet, wenngleich die Überlebenschancen eines solchen bosnisch-muslimischen Rumpfstaates ohnehin gering gewesen wären.⁴⁷⁶ Redžić zufolge wurde diese Option während des *Bošnjački Sabor* heftig diskutiert, habe jedoch keine Mehrheit gefunden.⁴⁷⁷

Die Erklärung Isakovićs einen Tag nach dem *Bošnjački Sabor*, dass mit dem Namenswechsel der jahrelange Streit um den muslimischen Namen – der im Ausland immer Missverständnisse erzeugt habe – beendet werden sollte, erscheint etwas dürftig.⁴⁷⁸ Die Auseinandersetzung über den nationalen Namen im Jahr 1990 hatte gezeigt, dass ein bedeutender Teil der bosnisch-muslimischen Elite dem bosniakischen Namen gegenüber skeptisch eingestellt war. Nicht zuletzt die bosnisch-muslimische Öffentlichkeit suchte nach einer Erklärung für den Namenswechsel, wie folgende Frage von Journalisten zeigt:

Die Nacht, in welcher der *Sabor* tagte, war entscheidend: Eingeschlafen sind wir als Muslime, aufgewacht sind wir als Bosniaken. Was wollte man mit der Deklaration sagen und was kann sie alles für das bosniakische Volk bedeuten?⁴⁷⁹

Es lohnt sich daher, nach den tieferliegenden Interessen zu fragen, die einen Namenswechsel ermöglichten. Ein entscheidender Hinweis auf einen offensichtlichen Konsens unter den Teilnehmern des *Bošnjački Sabor* findet sich in dem (der Verfasserin einzig bekannten) Satz ihrer Resolution: das Bekenntnis zu Bosnien und zu seiner staatlichen und rechtlichen Kontinuität.⁴⁸⁰ Dieses Bekenntnis war zwar nicht neu – im Gegensatz zu den bosnischen Kroaten und Serben hatten sich die bosnischen Muslime bzw. ihre politischen Repräsentanten offiziell immer ge-

476 Vgl. Wieland, Carsten: Nationalstaat wider Willen, S. 281f.

477 Vgl. Redžić, Enver: Sto godina muslimanske politike, S. 170 u. 193.

478 Vgl. Isaković, Alija: Antologija Zla, S. 387.

479 Zit. nach: Ebenda.

480 Vgl. S. 106 in dieser Arbeit.

gen eine Teilung BiHs ausgesprochen. Die Bedeutung des Namenswechsels ist nach Ansicht der Verfasserin darin zu sehen, dass er dieses Bekenntnis zusätzlich unterstreichen sollte. Die Teilnehmer konnten nicht davon ausgehen, dass ihre Ablehnung des jüngsten internationalen Friedensplans eine Teilung verhindern könnte. Doch sie konnten der Internationalen Gemeinschaft demonstrieren, dass der international anerkannte Staat Bosnien und Herzegowina eine autochthone bosniakische Nation besitzt, die dem Staat ihren Namen gibt. Christian Promitzer meint, dass dem bosnisch-herzegowinischen Staat bislang eine solche Nation gefehlt habe. Und mit dem Namenswechsel sei sie „nachgereicht“ worden, „um den Anspruch der ‚Bosniaken‘ auf ihren Staat zu unterstreichen“.⁴⁸¹

Ob ein Staat notwendigerweise eine namengebende Nation braucht, zumal dann, wenn es sich anerkanntermaßen um einen multinationalen und nicht um einen *Nationalstaat* handelt, sei dahingestellt. Theoretisch wäre denkbar, dass die bosnischen Muslime sich nicht zuletzt auch von der Internationalen Gemeinschaft nicht als eingesessene und staatstragende Nation wahrgenommen fühlten. Und dass der muslimische Name von weiten Teilen ihrer Elite zunehmend als Belastung empfunden wurde und als Symbol für den von der Internationalen Gemeinschaft nicht verhinderten „Genozid“ an ihrem Volk. Die Eröffnungsrede Alija Isakovićs zum *Bošnjački Sabor* sowie seine Texte aus den vorangehenden Monaten enthalten einige Passagen, welche diese Vermutung stütze.

Isaković – den Darko Tanasković als einen der ideellen Urheber der heutigen *bošnjaštvo*-Konzeption bezeichnet –⁴⁸² nennt fünf Aspekte, die Aufschluss geben können über die Motivation für den Namenswechsel:

1. *Der muslimische Name als Belastung*: Der muslimische nationale Name bedürfe immer zusätzlicher Erklärungen. Solche Erklärungen schürten Verdacht, Unverständnis und Zweifel und führten leicht zur totalen Negation. Wenn jemand Muslim im nationalen Sinn sei, weil er Muslim im religiösen Sinn ist, dann werde zu Recht gefragt, was er denn vor seinem Übertritt zum Islam gewesen ist, „durch welche tektonischen Bewegungen er aus der Lagerstätte seines Landes und seiner Sprache geworfen wurde“.⁴⁸³ Wie berechtigt dieses Argument ist, zeigt ein Ausspruch des internationalen Vermittlers Thorvald Stoltenberg:

„Ethnischer Krieg? Ich glaube nicht, dass man das sagen kann. Sie sind ja alle zusammen Serben. Die Serben nennen sich auch so, und dazu gibt es nichts zu sagen. Dann sind da die Muslime. Sie sind ja Serben, die zum Islam übergetreten sind.“⁴⁸⁴

2. *„Serben und Kroaten verstehen uns nicht“*: Ein Grund für das Verhalten der Serben und Kroaten sei, dass sie die bosnisch-muslimische Nation nicht rich-

481 Promitzer, Christian: Die Einebnung der Vielfalt. Nationen und Nationalismus in Bosnien-Herzegowina und im ehemaligen Jugoslawien, – in: Stefanov, Nenad u. Michael Werz: Bosnien und Europa. Die Ethnisierung der Gesellschaft. Frankfurt/Main 1994, S. 18.

482 Vgl. Tanasković, Darko: Islam i mi, S. 150.

483 Isaković, Alija: Antologija Zla, S. 359.

484 Zit. nach: Wieland, Carsten: Nationalstaat wider Willen, S. 305.

tig kennen. Die bosnischen Muslime trügen daran eine gewisse Mitschuld, da sie ihnen mit dem muslimischen Namen ein falsches Bild von sich gäben.⁴⁸⁵

„Wir sind nicht irgendeine himmlische Nation, sondern eine irdische, von dieser Welt. Von diesem Land.“⁴⁸⁶

3. *„Europa versteht uns nicht und unterstützt den Genozid an uns“*: In Europa dominiere das Prinzip der Exklusivität und eine „antiislamische Phobie“. Serben und Kroaten wüssten das und verbreiteten in der Welt Furcht vor dem Glauben der bosnischen Muslime. Europa selbst jedoch schätze die in BiH gelebte Multikulturalität nicht: Es nehme sie „eher mit Verwunderung als mit Verständnis“ wahr. Mit dem Waffenembargo werde den bosnischen Muslimen das Recht zur nationalen Selbstverteidigung verwehrt. Der Westen unterstütze den „Kreuzzug gegen uns“ und sei „objektiv Mitteilnehmer an diesem Genozid“.⁴⁸⁷

4. *Die Aggression gilt Bosnien*: Der Krieg werde um Bosnien geführt, nicht um den Glauben der bosnischen Muslime. Diese seien „Miterben der [mittelalterlichen] bosnisch-christlichen“, und damit einer „ursprünglichen und bedeutsamen Kultur“.⁴⁸⁸

„Wir kommen... um, weil wir Bosnier, Bosniaken sind, Eigentümer des Landes, und nicht weil wir Gläubige sind. Darin liegt der Kern der Aggression und der Sinn unserer Verteidigung.“⁴⁸⁹

5. *Neuanfang und Kurskorrektur*: Isaković ruft zu einem Neuanfang auf. Der muslimische Name sei das Ergebnis „politischer Not, von Selbstbetrug und Kompromisslertum“.⁴⁹⁰ Um „sich behaupten und fortschreiten“ zu können, müssten die bosnischen Muslime „strengere Kriterien anlegen“. Nach dem Krieg werde nichts mehr so sein, wie es war.⁴⁹¹ Wer glaube, zu einem Namenswechsel sei keine Zeit, da andere Bedürfnisse im Vordergrund stünden, dem halte er entgegen, dass die bosnischen Muslime sich in der Vergangenheit immer mit solchen Sätzen selbst behindert hätten. Sein Imperativ lautet: „Stellen wir uns mit den anderen Völkern/Nationen (*narodi*) in der Welt gleich.“⁴⁹²

Diese Passagen stehen neben klassisch nationalideologischen Beweisführungen, dass der Bosniakenbegriff der „ererbte“ Name sei, der muslimische dagegen ein Name, „den wir durch das Zusammentreffen von Umständen bekommen haben, von denen uns kein einziger zugetan war“.⁴⁹³ Auf eine Erörterung dieser Beweisführungen wird hier verzichtet. Isaković zählt zu jenen Theoretikern der bosnisch-

485 Vgl. Isaković, Alija: *Antologija Zla*, S. 376.

486 Ebenda, S. 382.

487 Ebenda, S. 381f.

488 Ebenda, S. 359.

489 Ebenda, S. 361.

490 Ebenda, S. 359.

491 Ebenda, S. 377ff.

492 Ebenda, S. 362.

493 Ebenda, S. 361.

muslimischen Identität, die sich – anders als Zulfikarpašić, der immerhin über fünf Jahrzehnte hinweg ein und dieselbe Auffassung vertreten hat – augenscheinlich immer an die jeweils gegebene Situation anpassten. Diesen Beweisführungen ist nach Ansicht der Verfasserin weniger Bedeutung beizumessen, als Hinweisen auf die konkrete Interessenlage der an der Umbenennung beteiligten Akteure.

Bei Isaković kommt neben dem Anspruch, als „Bosniaken“ und „Miterben“ der vorosmanischen Geschichte und Kultur ihr Land Bosnien und Herzegowina vor einer Teilung zu bewahren, der Wunsch zum Ausdruck, eine Nation wie jede andere zu sein. Der Namenswechsel wurde von den bosnischen Muslimen tatsächlich als ein Schritt in diese Richtung interpretiert. So konstatiert Džemaludin Latif, einer der Hauptideologen der SDA, mit Bedauern:

...in Europa kann, wer keinen nationalen Namen hat auch keinen Staat haben. (...) Die Bosniaken werden eine europäische Nation nicht nur im geographischen Sinn sein, sondern auch im kulturellen Sinn, eine große und grässliche Kopie, mit einem europäischen Lebensstil, mit einer europäischen Gottvergessenheit und dadurch einer Gleichgültigkeit gegenüber moralischen Fragen.⁴⁹⁴

Die Einschätzung Babunas, der Namenswechsel bedeute eine „Versöhnung innerhalb der muslimischen politischen Elite“ erscheint angesichts solcher Kritik allzu optimistisch.⁴⁹⁵ Die Übernahme des Bosniakenbegriffs zeigt lediglich, dass sich jener Teil der bosnisch-muslimischen Elite durchgesetzt hat, der die Nation zumindest formal von der Religion entkoppeln und die Bindung an den bosnischen Staat und seine vorosmanische Geschichte und Kultur hervorheben wollte. Auffällig ist auch, wie unterschiedlich die Bedeutung des Namenswechsels interpretiert wird. Für Filipović sind mit dem bosniakischen Namen nun alle Dinge an ihrem Platz:

So hat unser Land Bosnien endlich sein Volk, und dieses Volk hat sein gleichnamiges Land und seinen gleichnamigen Staat.⁴⁹⁶

Die Einschätzung Promitzers, wonach die bosnischen Muslime mit dem Bosniakenbegriff den Anspruch auf „ihren Staat“ unterstreichen wollten, wird von Filipović eindrucksvoll bestätigt. Diese Interpretation des Namenswechsels verlangt deutlich mehr Aufmerksamkeit, als etwa das Urteil Imamovićs, demzufolge der Namenswechsel reine Formsache ist, da „die Benennung den Inhalt nicht verändert“:

...ob wir ein konkretes Volk/eine konkrete Nation (*narod*) Muslime nennen oder Bosniaken, Albaner oder Skipetaren, Magyaren oder Ungarn usw., ändert nichts an der Tatsache, dass dieses Volk/diese Nation existiert und sein historisches Schicksal lebt.⁴⁹⁷

Die Frage nun, ob sich mit dem Namenswechsel Zulfikarpašićs Konzeption des Bosniakentums durchgesetzt hat, reduziert sich allein auf den Aspekt der „Offen-

494 Zit. nach: Bougarel, Xavier: L’islam bosniaque, S. 113.

495 Babuna, Aydin: Zur Entwicklung der nationalen Identität, S. 337.

496 Zit. nach: Tanasković, Darko: Islam i mi, S. 162.

497 Zit. nach: Dani (Sarajevo, Internet-Ausgabe), Nr. 195 (2.3.2001).

heit“ oder Exklusivität des Bosniakenbegriffs. Denn die inhaltliche Definition des bosniakischen „historischen Erbes“ und der bosniakischen nationalen Identität ist Gegenstand eines Aushandlungsprozesses innerhalb der bosnisch-muslimischen Elite, der 1990 begonnen hat und noch lange nicht abgeschlossen ist. Dieser Prozess vollzieht sich in erster Linie innerhalb der neuen, nun nicht mehr ausschließlich religiösen, sondern *nationalen* Institutionen und wird sich zum Beispiel in wissenschaftlichen Projekten, Enzyklopädien und Lehrmaterialien niederschlagen.⁴⁹⁸

Abgesehen von der zentralen Frage, ob nur die bosnischen Muslime Bosniaken sind, oder auch die bosnischen Kroaten und Serben, zeichnen sich keine essenziellen Unterschiede zwischen Zulfikarpašićs Geschichtsbild und Vorstellungen zur nationalen Identität der bosnischen Muslime und den Auffassungen anderer zeitgenössischer Theoretiker des Bosniakentums ab. Das Grundproblem der bosniakischen Nationalideologie stellt sich zunächst beiden Seiten: Glaubhaft den Bruch von 1463, dem Jahr der osmanischen Eroberung Bosniens und dem Beginn des Übertritts zum islamischen Glauben durch die Vorfahren der heutigen bosnischen Muslime, zu überbrücken und eine ethnische Kontinuität seit der vorosmanischen Epoche nachzuweisen.⁴⁹⁹ Eine Schlüsselstellung nimmt dabei in beiden *bošnjaštvo*-Konzeptionen – der „offenen“ und exklusiven –⁵⁰⁰ das Phänomen der so genannten „Bosnischen Häresie“ ein. Während Zulfikarpašić sich nach wie vor als standhafter Verfechter der Bogumilentheorie erweist, haben namhafte einheimische Historiker deren Dekonstruktion insbesondere durch westliche Autoren mittlerweile nachvollzogen. Die These zum „Bogumilentum als Schlüsselfaktor für die Islamisierung in Bosnien-Herzegowina“ wird heute auch von der bosnischen Historiographie ins Reich der nationalen Mythenbildung verwiesen.⁵⁰¹

Der gegenwärtige Definitionsprozess der bosniakischen nationalen Identität schließt – zumindest indirekt – eine Auf- und Überarbeitung der „muslimischen“ Nationalhistoriographie seit den 1960er Jahren mit ein. Das Hauptproblem stellt dabei die Ideologielastigkeit dar: Unterlag die muslimische Nationalideologie bis 1990 der dogmatischen Einschränkung durch die kommunistische Definition der bosnisch-muslimischen Ethnogenese und Nationsbildung, dominiert gegenwärtig ein exklusiver, muslimisch-bosniakischer Nationalismus den Definitionsprozess der bosnisch-muslimischen Identität. Denn der seit 1994 verfassungsrechtlich fi-

498 Zu den wichtigsten neuen nationalen Institutionen zählen der VKBI (vgl. Anm. 458) und das Bošnjački Institut von Adil Zulfikarpašić. Der bereits zweifach erfolgte Versuch (1991 in BiH, 1993 in Zürich), eine *Matica Bošnjaka* zu etablieren, scheiterte. Letztere war explizit als Auslandsinstitution gedacht und wurde von Zulfikarpašić unterstützt. Vgl. Filandra, Šaćir u. Enes Karić: *Bošnjačka ideja*, S. 349f. u. 376.

499 Vgl. Žanić, Ivo: Zur Geschichte der bosniakischen Mythologie, S. 295.

500 Darko Tanasković identifiziert zusätzlich zu diesen beiden Konzeptionen – bei ihm als „integrales“ und „muslimisches *bošnjaštvo*“ bezeichnet – „eine ganze Skala an hybriden und Übergangskonzeptionen“. ders.: *Islam i mi*, S. 175.

501 Redžić, Enver: *Sto godina muslimanske politike*, S. 34.

xierte Bosniakenbegriff bezieht sich in der Tat nur auf die bosnischen Muslime.⁵⁰² Die in jüngster Zeit neu auflebenden Versuche, eine gesamtbosnische Identität zu (re-)konstruieren, rekurren daher nicht auf den Bosniaken-, sondern auf den Bosnierbegriff (*Bosanac*).⁵⁰³ Vertritt Zulfikarpašić demgegenüber tatsächlich eine dritte, von der „muslimisch-bosniakischen“ und „bosnischen“ verschiedene nationale Konzeption eines „offenen“ Bosniakenbegriffs, wie es ihm auch von einigen westlichen Autoren bescheinigt wird?⁵⁰⁴

6.2 Zulfikarpašićs *bošnjaštvo*-Konzeption auf dem Prüfstand: „offen“ oder exklusiv?

In Bezug auf Zulfikarpašićs Bosniakenbegriff stehen sich zwei Auffassungen gegenüber: Er selbst sowie die Mehrheit der Autoren, die sich mit seiner „bosniakischen Idee“ beschäftigen, behaupten, dass sich 1993 nicht sein Begriffsverständnis durchgesetzt habe. Der heutige Bosniakenbegriff werde als geschlossene, exklusiv auf die bosnischen Muslime bezogene nationale Kategorie verstanden, während Zulfikarpašić ein „offenes Bosniakentum“ vertrete.⁵⁰⁵ Denn Zulfikarpašić meint, dass „das Bosniakentum...sowohl den Katholiken wie auch den Orthodoxen zugänglich sein“ müsse.⁵⁰⁶ Eine gegenteilige Auffassung vertritt Tanasković. Er bestreitet den Anspruch Zulfikarpašićs auf ein offenes Bosniakentum. Mit der Aussage...

Ich finde, dass die Muslime [mit großem „M“, Anm. d. Verf.] Bosniens Bosniaken sind, aber ich schließe nicht aus, dass sich auch jene Orthodoxen und Katholiken – welche die alten Traditionen Bosniens annehmen – sich so fühlen können. Aber darauf darf man nicht insistieren.⁵⁰⁷

öffne Zulfikarpašić die Tore des offenen Bosniakentums rhetorisch und schließe sie auch sofort wieder.⁵⁰⁸ Tanasković zufolge ist der Bosniakenbegriff von Zulfikarpašić nur theoretisch „offen“, in der Praxis dagegen exklusiv auf die bosnischen Muslime bezogen.

Die Erörterung zahlreicher Aussagen von Zulfikarpašić in den vorhergehenden

502 Vgl. die Präambel zum Anhang 4 der (durch das Dayton-Abkommen vorgegebenen) Verfassung: „Bosniaken, Kroaten und Serben (zusammen mit anderen) bestimmten hiermit als konstituierende Völker von Bosnien und Herzegowina die folgende Verfassung von Bosnien und Herzegowina...“, zit. nach: Libal, Wolfgang: Bosnier – Bosniaken – Muslime, – in: Europäische Rundschau 26 (1998), Nr. 1, S. 79.

503 Vgl. Redžić, Enver: Sto godina muslimanske politike, S. 174–178 u. 194–198; Kržišnik-Bukić: Bosansko pitanje u deset slika, – in: Forum Bosnae (Sarajevo) Nr. 6 (1999), S. 70–83 u. dies.: Bosanski identitet između prošlosti i budućnosti. Sarajevo 1997, S. 65–85 u. 95ff.

504 Vgl. Libal, Wolfgang: Bosnier – Bosniaken – Muslime, S. 84.

505 Vgl. Filandra, Šaćir u. Enes Karić: Bošnjačka ideja, S. 219; Mustafa Imamović im Vorwort zu: Ebenda, S. 9.

506 Zit. nach: Đilas, Milovan u. Nadežda Gaće (Hg.): Adil Zulfikarpašić, S. 114.

507 Zit. nach: Gaće, Nadežda u. Adil Zulfikarpašić (Hg.): Članci i intervjui, S. 145.

508 Tanasković, Darko: Islam i mi, S. 178.

Kapiteln haben einen ambivalenten Befund ergeben.⁵⁰⁹ Für beide Auffassungen lassen sich überzeugende Belege erbringen. In Anbetracht des ausdrücklich nicht-exklusiven Anspruchs von Zulfikarpašić sorgen jene Quellenbelege, welche die zweite, exklusive Auffassung stützen, für Verwirrung. Ins Gewicht fällt dabei insbesondere, dass sie proportional deutlich überwiegen im Gegensatz zu den wenigen Aussagen, die zu Gunsten der ersten, „offenen“ Auffassung sprechen. Zumal es sich in dieser Frage ausnahmsweise nicht um ein Quellenproblem handelt. Denn das Material, auf dem die jüngste Zulfikarpašić-Biographie von Filandra und Karić (Verfechtern der ersten Auffassung) beruht, war bis auf wenige Ausnahmen auch der Verfasserin zugänglich.⁵¹⁰

Eine nicht exklusiv verstandene, „offene“ nationale Konzeption erscheint im Vergleich zu den in Südosteuropa dominierenden Ethnonationalismen bestechend liberal. Sie nährt die von der Internationalen Gemeinschaft gehegte Hoffnung, dass in Bosnien und Herzegowina allen Widerständen der führenden nationalistischen Politiker zum Trotz auf lange Sicht die Grundlagen für ein tolerantes und friedliches Neben- und Miteinander der Volksgruppen gelegt werden können. Nicht der Anspruch Zulfikarpašićs auf eine „offene“ nationale Konzeption sorgt daher für Irritation, sondern jene Quellenbelege, welche diesem Anspruch vermeintlich zuwiderlaufen. Lassen sich die festgestellten Widersprüche seiner *bošnjaštvo*-Konzeption auflösen? Im Weiteren werden die bisherigen Ergebnisse der Analyse in knapper Form zusammengefasst und abschließend erörtert.

Zulfikarpašić zufolge ist das „Bosniakentum“ die wahre und einzige nationale Identifikation der bosnischen Muslime,⁵¹¹ dabei aber prinzipiell überkonfessionell definiert, denn Zulfikarpašić spricht von „Bosniaken aller drei Religionen“.⁵¹² Das Nationalgefühl der bosnischen Muslime ist „älter, verwurzelter, stärker und aufrichtiger“ als bei ihren „orthodoxen und katholischen Nachbarn“, und „im Wesen von deren nationalen Bestimmungen unterschiedlich“.⁵¹³ Die bosnischen Muslime blieben dem „Bosniakentum“ während ihrer gesamten Geschichte hindurch treu, während sich bei der christlichen Bevölkerung das Bewusstsein ihrer Volkszugehörigkeit im Verlauf der osmanischen Periode abgeschwächt hat.⁵¹⁴ Zulfikarpašić schreibt den bosnischen Muslimen eine kontinuierliche und vor allem staatstragende Sonderrolle zu, die bis ins vorosmanische Mittelalter zurückreicht. Denn bereits vor der Übernahme des islamischen Glaubens hätten sich die Vorfahren der bosnischen Muslime, die „Bogumilen“, in einer besonderen Lage befunden – sowohl in religiöser, kultureller, sozialer, politischer wie militärischer Hinsicht. Wie die „Bogumilen“, so seien auch die Muslime als „tatsächlich ehemalige Bogumilen“ „loyale Hüter der bosnischen Eigenständigkeit“ geblieben und während

509 Vgl. Kap. 2.3, 2.4, 4. und 5.1.

510 Vgl. Filandra, Šaćir u. Enes Karić: *Bošnjačka ideja*.

511 Vgl. Zulfikarpašić, Adil: *Bošnjaštvo – naša nacionalna identifikacija*, – in: BP IV (1963) Nr. 28–29 (S. 325).

512 Ders.: *Nacionalno opredjeljenje Muslimana i Bosna i Hercegovina*, – in: BP III (1962), Nr. 18–19 (S. 231).

513 Ebenda.

514 Zulfikarpašić, Adil (Hg.): *Bosanski Muslimani. Čimbenik mira*, S. 16.

der gesamten Zeit der osmanischen Herrschaft über Bosnien-Herzegowina „Träger der Staatsgewalt“.⁵¹⁵ Die historische Rolle und Bedeutung der nicht-muslimischen Bevölkerung erscheint in Zulfikarpašićs Konzeption als eine marginale. Wenn Zulfikarpašić sie überhaupt erwähnt, sind sie immer nur die „Nachbarn“, die „Anderen“ oder gar als „religiöse Minderheiten eine Art fünfte Kolonne von Vatikan und Byzanz, bzw. der Ungarn und Rasziens“.⁵¹⁶

Letzten Endes stellt es Zulfikarpašić den bosnischen Kroaten und Serben frei, (1) „sich auch als Bosniaken zu fühlen – neben der Tatsache, dass sie Serben und Kroaten sind“, oder sich (2) ausschließlich als Serben und Kroaten oder (3) ausschließlich als Bosniaken zu fühlen. Das ist für ihn „reine Spekulation“, wobei er letztlich doch davon ausgeht, dass das Gefühl, „Bosnier oder Bosniake“ zu sein bei ihnen „wie auch bis heute ausschließlich ein Gefühl regionaler, nicht aber auch nationaler Zugehörigkeit sein wird“. Denn seines Erachtens ist die Nationsbildung der christlichen Bevölkerung im Sinne des Kroaten- bzw. Serbentums abgeschlossen und die Frage des Bosniakentums „auf der Ebene politischer Überlegungen... ausschließlich eine Frage der Muslime“.⁵¹⁷

Neben dieser groben Zusammenfassung sei noch einmal ausdrücklich die proportionale Gewichtung der Quellenaussagen hervorgehoben: Ohne die seltenen Hinweise auf ein „offen“ verstandenes *bošnjaštvo* bestünde kein Zweifel daran, dass sich Zulfikarpašić für den Bosniakenbegriff zum Zwecke der Legitimation und „wahren“ Bestimmung der bosnisch-muslimischen Nation engagiert. Da Zulfikarpašićs *bošnjaštvo*-Konzeption nicht irgendeine weltanschauliche Vision sein will, sondern eine „Theorie des Bosniakentums als Nation“,⁵¹⁸ stellt sich die Frage, was für ein Verständnis von Nation diese Konzeption transportiert.

Die Frage nach dem Nationsverständnis zielt auf die Abgrenzungskriterien der nationalen Großgruppe der „Bosniaken“. Nach Benedict Anderson ist eine Nation grundsätzlich *begrenzt*. Denn Grundvoraussetzung für die Existenz einer Nation sei ihre Abgrenzung gegenüber „den anderen“.⁵¹⁹ Eine Nation mag noch so groß und ihre Grenzen prinzipiell variabel sein, doch ein Nationsbegriff muss definieren, wer Teil dieser Nation ist, und wer nicht. Er muss Kriterien benennen, welche die Mitglieder der Nation als solche kennzeichnen und die gleichzeitig bestimmen, wer nicht Teil dieser Nation ist. Denn „ohne Abgrenzung gibt es keine Nation“.⁵²⁰ Sundhaussen zufolge lässt sich die Frage nach dem Nationsverständnis in einem spezifischen Fall immer nur idealtypisch beantworten. In der Nationalismusforschung dominiere die Unterscheidung von zwei Idealtypen, die unterschiedlich bezeichnet werden, im Kern aber die gleiche Differenzierung vornehmen. Gegenüber der eher irreführenden Unterscheidung zwischen einem „politi-

515 Ders.: Muslimani i srpsko-hrvatski odnosi, – in: BP IV (1963), Nr. 28–29, (S. 326).

516 Ebenda.

517 Zit. nach: Đapo, Fahrudin u. Tihomir Loza: Povratak u Bosnu, S. 79.

518 Filandra, Šaćir u. Enes Karić: Bošnjačka ideja, S. 217.

519 Anderson, Benedict: Die Erfindung der Nation, S. 15.

520 Sundhaussen, Holm: Ethnonationalismus in Aktion. Bemerkungen zum Ende Jugoslawiens, – in: Geschichte und Gesellschaft 20 (1994), Nr. 3, S. 407.

schen“ und „kulturellen“ oder einem „staatlich/etatistischen“ und „ethnischen“ Nationsverständnis beurteilt er die Unterscheidung zwischen einem „subjektiven“ und einem „objektiven“ Nationsverständnis als analytisch aussagekräftiger.⁵²¹

Im Fall eines subjektiven Nationsverständnisses wird die Nation als Ergebnis „individueller Entscheidungen und Bekenntnisse“ verstanden, als Wahlgemeinschaft, die zumindest theoretisch vom Individuum angenommen oder abgelehnt werden kann. Die Gesellschaft, die auf einem solchen Nationsverständnis beruht, ist prinzipiell „offen“ definiert. Im Fall eines objektiven Nationsverständnisses hingegen besteht diese Wahlfreiheit des Einzelnen – idealtypisch gesehen – nicht. Denn die Zugehörigkeit zu einer solcherart verstandenen Nation wird durch (vermeintlich) objektive Kriterien bestimmt. Der Einzelne kann in diese Nation nicht aus eigener Entscheidung ein- oder austreten – entweder er ist „objektiv“ Angehöriger dieser Nation oder nicht. Neben den klassischen, wenngleich nur scheinbar objektiven Kriterien Sprache, Konfession und Kultur – denn diese sind grundsätzlich auswechselbar und historischem Wandel unterworfen – rangiert die gemeinsame Abstammung an erster Stelle der „objektiven“ Definitionskriterien einer Nation. Da auch der Nachweis der gemeinsamen Abstammung einer großen Zahl an Menschen, zumal über Jahrhunderte hinweg, auf vielfältige Probleme stößt – nicht zuletzt auf den Mangel an Quellenüberlieferungen – werden Abstammungsmythen (re-)produziert und mit Ersatzkriterien (Sprache, Kultur, Konfession) kombiniert.⁵²² Nach Sundhaussen ist ein „objektives“ Nationsverständnis „tendenziell immer intolerant, vereinnahmend und aggressiv“: Objektive Kriterien können im Gegensatz zu subjektiven immer infrage gestellt werden, und umso fanatischer werden sie häufig verteidigt.⁵²³ Und aus einer erklärten Abstammungsgemeinschaft, die nicht (auch) als Wahlgemeinschaft verstanden wird, kann – wenn es den territorial-politischen Interessen dient, leicht eine „Zwangsgemeinschaft“ werden nach dem Motto: Wer partout nicht „zu uns“ gehören will, obwohl er *per definitionem* Teil unserer Nation ist, der hat auf unserem nationalen Grund und Boden kein Existenzrecht. Die Folgen eines solchen extremen Nationalismus sind nach wie vor Teil unserer Gegenwart: Zwangstaufen, Vertreibung, ethnische Säuberung, bis hin zum Völkermord.

Fällt die Bestimmung eines Nationsverständnisses aufgrund der vorgestellten idealtypischen Dichotomie an sich schon schwer – in Reinform existieren *nur* subjektiv oder objektiv definierte Nationen selten oder nie⁵²⁴ – so kommt im Fall von Zulfikarpašićs Bosniakenbegriff noch ein weiterer erschwerender Umstand hinzu. Er ist nicht nur ein „Nationsbildner“ des 20. Jahrhunderts und daher – mit Blick auf die „klassische“ Epoche der Nationsbildung im ausgehenden 18. und 19. Jahrhundert – Ideologe einer „Nachzüglernation“, der die Bedingungen der klassi-

521 Sundhaussen, Holm: Nation und Nationalstaat auf dem Balkan. Konzepte und Konsequenzen im 19. und 20. Jahrhundert, – in: Elvert, Jürgen (Hg.): Der Balkan. Eine europäische Krisenregion. Stuttgart 1997, S. 79.

522 Vgl. ebenda.

523 Ders.: Ethnonationalismus in Aktion, S. 406f.

524 Vgl. ebenda, S. 405.

schen Nationsbildung aus einer gewissen zeitlichen Distanz heraus und mehr oder weniger analytisch rezipiert hat. Er ist gleichzeitig auch Realpolitiker mit ausgeprägt liberal-demokratischer Überzeugung.

Charakteristisch ist für ihn neben seiner klassischen nationalen Argumentation (mit exklusiver Tendenz) der Anspruch auf ein nicht *nationalistisches* Nationalbewusstsein und auf ein tolerantes und gleichberechtigtes Miteinander der Nationen. Im Gegensatz zur überragenden Mehrheit der nationalistischen Politiker der Region zeichnet ihn sein über den Souveränitätsanspruch der bosnisch-muslimischen Nation hinausreichender Blick auf Bosnien und Herzegowina und das sensible zwischennationale und -staatliche Gefüge im ehemals gesamtjugoslawischen Raum aus. Möglicherweise liegt darin ein Grund für die Ambivalenz seiner ideologischen Konstruktion des *bošnjaštvo* als nationale Kategorie. Inmitten einer von exklusiven, expansiven und aggressiven Ethnonationalismen geprägten Region versucht er die Existenz einer bislang nicht anerkannten Nation der bosnischen Muslime zu legitimieren und dauerhaft zu sichern. Und das, ohne sich der Instrumente der diese Bevölkerungsgruppe umgebenden, vereinnahmenden und latent bedrohenden aggressiven Ethnonationalismen zu bedienen. Auch hier wäre es also denkbar, dass die Ambivalenz eine Funktion erfüllt: Dass er mit der Propagierung des *bošnjaštvo* verschiedene Interessen verfolgt und seine Konzeption jeweils an spezifische Teilinteressen und deren Adressaten anpasst.

Das würde zumindest die bereits in Kapitel 4 angesprochene widersprüchliche Bestimmung des Bosniakenbegriffs erklären.⁵²⁵ Denn aus Zulfikarpašićs Aussagen geht hervor, dass sein Bosniakenbegriff neben der nationalen Zugehörigkeit (in Bezug auf die bosnischen Muslime) für die bosnischen Serben und Kroaten auch eine nur politische oder regionale Zugehörigkeit definieren kann. Im Sinne der oben erörterten idealtypischen Nationsmodelle erfüllt der Bosniakenbegriff demnach sowohl die Funktion eines „objektiven“ Nationsbegriffs (für die bosnischen Muslime) wie auch eines „subjektiven“ (für die bosnischen Katholiken/Kroaten und Orthodoxen/Serben).

Dominant ist dabei grundsätzlich die objektive Komponente seines Verständnisses des Bosniakenbegriffs: Das bestimmende Kriterium ist die gemeinsame territorial-politische Abstammung. Zulfikarpašić zufolge werden Bosnien und die Bosniaken im 8. Jahrhundert erstmals in den Quellen erwähnt.⁵²⁶ Die Bezeichnung „Bosniaken“ umfasst dabei nach seinem Verständnis die gesamte slawischstämmige, autochthone und multikonfessionelle („bogumilische“, „katholische“ und „orthodoxe“) bosnische Bevölkerung des mittelalterlichen bosnischen Königreichs.⁵²⁷ Da Zulfikarpašić die aggressiven, vereinnahmenden Ansprüche der benachbarten Ethnonationalismen ablehnt, akzeptiert er die Tatsache, dass der Nationsbildungsprozess der bosnisch-katholischen und -orthodoxen Bevölkerung im

525 Vgl. Kap. 4 dieser Arbeit.

526 Vgl. Pavlinić, Vlado u. Adil Zulfikarpašić (Hg.): *Okovana Bosna*, S. 16.

527 Vgl. Zulfikarpašić, Adil (Hg.): *Bosanski Muslimani*. Čimbenik mira, S. 63: „Das Bosniakentum hat immer in sich die Bewohner Bosniens eingeschlossen, und durch die gesamte Geschichte hindurch lebte in Bosnien eine gemischte Bevölkerung.“

Rahmen des Kroaten- bzw. Serbentums in der Gegenwart so gut wie abgeschlossen ist. Das heißt, er verwendet seinen prinzipiell objektiven Nationsbegriff in dem Sinn, dass er zwar auf der „wahren“, nämlich bosniakischen Abstammung der bosnischen Kroaten und Serben insistiert, sie aber nicht als abtrünnige Mitglieder für eine „allbosniakische Nation“ reklamiert. Im Verzicht auf einen aggressiven Nationalismus räumt er für sie ein „subjektives“ Verständnis des bosniakischen Nationsbegriffs ein, das nach seiner Erwartung „wie auch bis heute ausschließlich ein Gefühl regionaler, nicht aber auch nationaler Zugehörigkeit sein wird.“⁵²⁸

Doch es ist zweifelsfrei das (vermeintlich) objektive Abstammungskriterium, auf das Zulfikarpašić rekurriert, wenn er den Bosniakenbegriff gegenüber den bosnischen Kroaten und Serben „offen“ definiert sehen will. Denn dieses „subjektive“ Recht räumt er nur ihnen ein, nicht aber anderen Bevölkerungsgruppen in BiH (Roma, Türken u.a.). Und auch nicht den bosnischen Muslimen. Denn damit würde er der „objektiven“ Legitimität des „Bosniakentums“ als „einzige“, „wahre“ und „jahrhundertealte“ nationale Identifikation der bosnischen Muslime das Fundament entziehen. Das „objektive“ Verständnis des Bosniakenbegriffs kommt deutlich in einer Äußerung von Zulfikarpašić im Jahr 1989 zum Ausdruck:

... sowohl die kroatische wie die serbische Bestimmung der Muslime [mit „M“] ist eher eine politische, denn eine nationale. Die nationale [Bestimmung] bleibt das Bosniakentum. Die prominentesten Muslime [mit „M“], die sich als Kroaten bestimmten, waren Safetbeg Bašagić, Reis Džemaludin Čaušević, Hamdija Krešeljaković und Alija Namešić, [die prominentesten Muslime,] die sich als Serben [bestimmten, waren] Osman Đikić, Avdo Hasanbegović, Šukrija Kurtović und Meša Selimović. Ich habe dieses Phänomen lange studiert, da ich mich selbst in meiner Jugend als Kroatie deklariert habe. (...) In allen diesen Fällen habe ich gesehen, dass bei diesen Menschen die Traditionen des Bosniakentums die Grundlage ihrer Sicht auf die Welt und die Nation [nacija] geblieben sind.⁵²⁹

Zulfikarpašić reklamiert damit ausdrücklich jene prominenten historischen Persönlichkeiten für die bosniakische Nation, die sich selbst Zeit ihres Lebens zu einer anderen Nation bekannten. Das heißt, ein bosnischer Muslim bleibt nach Zulfikarpašić „objektiv“ immer Teil der bosniakischen Nation. Das eventuelle Bekenntnis zu einer anderen Nation wertet er dagegen als „politisches“, und damit „subjektives“ Bekenntnis. Hier sei außerdem noch einmal an seine früheren Aussagen erinnert, die offenkundige Züge eines Verräterdiskurses tragen:

...gegen seine eigenen Interessen, gegen seinen Glauben, gegen die nationale Zugehörigkeit zu seinem Volk zu sein und für eine fremde, auf das Eigene zu verzichten und nach dem Fremden zu greifen, bedeutet ein Dummkopf zu sein oder ein Verräter.⁵³⁰

Auch hier kommt das „objektive“ Nationsverständnis bezogen auf die bosnischen Muslime klar zum Ausdruck: Denn „Verräter“ kann nur sein, wer von seiner ur-

528 Zit. nach: Đapo, Fahrudin u. Tihomir Loza: *Povratak u Bosnu*, S. 79.

529 Zit. nach: Gaće, Nadežda u. Adil Zulfikarpašić (Hg.): *Članci i intervjui*, S. 145.

530 Zulfikarpašić, Adil: *Pogledi Muslimana Bosne i Hercegovine i „Bosanski Pogledi“*, – in: BP III (1962), Nr. 16–17, (S. 211).

sprünglichen Nation abgefallen ist.

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass sich die festgestellte Ambivalenz und Widersprüchlichkeit von Zulfikarpašićs *bošnjaštvo*-Konzeption dahingehend auflösen lässt, dass sein Nationsverständnis zwei voneinander zentral verschiedene Kriterien der nationalen Inklusion und Exklusion kombiniert. Auf der Grundlage eines „objektiven“ Nationsbegriffes insistiert er – auf die bosnischen Muslime bezogen – auf dem „Bosniakentum“ als ihrer einzigen nationalen Zugehörigkeit. Auf der gleichen Grundlage stellt er es den bosnischen Kroaten und Serben frei, sich – mit Blick auf ihren fortgeschrittenen Nationsbildungsprozess im Rahmen des Kroaten- bzw. Serbentums – „subjektiv“ zum „Bosniakentum“ zu bekennen. Dabei überlässt er es ihnen, zu bestimmen, ob dieses Bekenntnis *nationaler* Natur, oder nur *politischer* oder *regionaler* Natur sein soll.

Schlussbemerkung

Der Fokus dieser Arbeit lag auf zwei in der Südosteuropaforschung bislang wenig berücksichtigten Fragen: zum einen nach konkurrierenden Konzeptionen von bosnisch-muslimischer nationaler Identität innerhalb der intellektuellen und politischen Elite, zum anderen nach der Bedeutung der bosnisch-muslimischen politischen Emigration. Dabei konnte gezeigt werden, dass die Thematik der bosnisch-muslimischen Nationsbildung in der Literatur mitnichten erschöpfend untersucht ist. Insbesondere der vor knapp einem Jahrzehnt vollzogene Namenswechsel wurde von der wissenschaftlichen Öffentlichkeit bislang überraschenderweise selten kommentiert. Dass dieses Ereignis von kaum zu überschätzender Bedeutung für das Selbstverständnis der bosnischen Muslime ist, zeigt die bündige Feststellung eines Journalisten: „Eingeschlafen sind wir als Muslime, aufgewacht sind wir als Bosniaken“.⁵³¹ Demgegenüber hat die Analyse der Auseinandersetzung über den nationalen Namen der bosnischen Muslime seit ihrer offiziellen Anerkennung durch die jugoslawische kommunistische Führung in den 1960er Jahren ergeben, dass zum Zeitpunkt des Namenswechsels im Jahr 1993 keineswegs feststand, was es bedeutete, „Muslim“ zu sein.

Bis 1990 vollzog sich die legitime nationale Entwicklung unter dem Vorzeichen des säkular definierten *muslimanstvo*. Die bestimmenden Akteure aus dieser Zeit waren Teil der wissenschaftlichen, politischen und religiösen Elite (Islamische Gemeinschaft). Sie agierten in enger Kooperation mit der kommunistischen Führung oder aber unter ihrer Vormundschaft. Für die Islamische Gemeinschaft wurde gezeigt, dass sie mehr oder weniger unverhüllt den Anspruch erhob, alleinige vermittelnde Institution zwischen der muslimischen Gemeinschaft und dem Staat darzustellen. Da den bosnischen Muslimen auch nach ihrer Anerkennung als Nation eigene *nationale* Institutionen verweigert wurden, konnte die Islamische Gemeinschaft diese Rolle bis zu einem gewissen Grad ausfüllen.

531 Zit. nach: Isaković, Alija: Antologija Zla, S. 387.

Nach dem Zusammenbruch des kommunistischen Systems indes bekamen die genannten Akteure des säkularen *muslimanstvo* seit 1990 Konkurrenz von Seiten jener Akteure, denen die Teilnahme an der Bestimmung der bosnisch-muslimischen Identität bis dahin verwehrt war. Dazu zählen unter anderem jene Kräfte, die bestrebt waren, dem Islam als Religion einen zentralen Platz im „Identitätstableau“ (Höpken) der bosnischen Muslime zuzuweisen. Zwar wusste auch die Islamische Gemeinschaft die einsetzende Liberalisierung im Zuge der politischen Transformation für eine Wiederbelebung des Islam zu nutzen.

Als neue Akteure traten dagegen die bislang gezwungenermaßen im Geheimen agierenden Verfechter eines politischen Islam im Umfeld von Alija Izetbegović und anderen ehemaligen Mitgliedern der *Mladi Muslimani* mit ihren Vorstellungen von der bosnisch-muslimischen Identität in die Öffentlichkeit. In diesem Zusammenhang wurde bestätigt, dass Islam und Nation durchaus keine einander zwangsläufig ausschließenden Kategorien sind. Denn das ideologische Fundament der seit den Wahlen von 1990 unter den bosnischen Muslimen dominierenden Partei der Demokratischen Aktion (SDA) war ein dezidiert religiöser Nationalismus.

Insbesondere im Verlauf des Krieges betrieb die SDA, mit Unterstützung der Islamischen Gemeinschaft, eine beträchtliche Reislamisierungspolitik. Diese resultierte jedoch nicht in einer Umkehrung des bis 1990 bereits weit fortgeschrittenen Säkularisierungsprozesses der bosnischen Muslime. Vielmehr führte die politische Instrumentalisierung des Islam zu einer Nationalisierung desselben. Indem die religiöse Symbolik in hohem Maße nationalistisch aufgeladen wurde, verlor sie vielfach ihren ursprünglichen spirituellen und mystischen Charakter und wurde zu einer rein nationalen.

Mit Blick auf die Einführung des bosniakischen Namens im Jahr 1993 verdient die Tatsache zentrale Beachtung, dass der Bosniakenbegriff bis 1990 in Bosnien und Herzegowina nach dem Willen der kommunistischen Führung keinerlei Rolle spielte. Aus diesem Grund kommt die Forschung spätestens seit dem Namenswechsel nicht mehr umhin, die politische Emigration der bosnischen Muslime mit einzubeziehen. In der vorliegenden Arbeit hat sich die Einschätzung bestätigt, dass Adil Zulfikarpašić an dem Prozess, der letztlich zur Annahme des Bosniakenbegriffs führte, in nicht geringem Maße beteiligt war. Im Ergebnis lässt sich somit feststellen, dass die Rechnung der kommunistischen Führung im Umgang mit der „feindseligen Emigration“ nicht aufgegangen ist: Dass sie diese zu Feinden des Regimes sowie Jugoslawiens erklärte, führte nur vermeintlich auch zu ihrem Ausschluss aus dem Aushandlungsprozess um die bosnisch-muslimische nationale Identität. Die Aktivitäten Zulfikarpašićs in der Emigration belegen das in eindrücklicher Weise. Darüber hinaus gelang es Zulfikarpašić trotz seiner jahrzehntelangen, erzwungenen Abwesenheit aus Bosnien und Herzegowina nach seiner Rückkehr 1990 sehr rasch, in der bosnischen Politik selbst Fuß zu fassen und auf den Konstruktionsprozess der nationalen Identität nun direkt Einfluss zu nehmen.

Die interessantesten Resultate hat aus der Sicht der Verfasserin die eingehende Analyse der *bošnjaštvo*-Konzeption von Zulfikarpašić ergeben: Einerseits ließ sich die festgestellte systemhafte Ambivalenz und Widersprüchlichkeit von Zulfikarpašićs Überlegungen dahingehend auflösen, dass herausgearbeitet wurde, wie Zulfikarpašić mit seiner Konzeption verschiedene Interessen gleichzeitig verfolgt. Es hat sich herauskristallisiert, dass sich in seiner *bošnjaštvo*-Konzeption zwei grundsätzlich verschiedene Nationsmodelle verbinden: Ein „subjektives“ (tendenziell „offenes“) und ein „objektives“. Hierbei wurde betont, dass Zulfikarpašić nur den bosnischen Kroaten und Serben ein subjektives Bekenntnis zum „Bosniakentum“ einräumt. Seinem auf die bosnischen Muslime bezogenen Verständnis des Bosniakenbegriffs hingegen liegt zweifelsfrei ein „objektiver“ Nationsbegriff zugrunde. So bleibt ein bosnischer Muslim national immer ein „Bosniake“, selbst wenn er sich Zeit seines Lebens als Kroat oder Serbe erklärt.

Als etwas komplexer erweist sich demgegenüber die Frage, wie sich Zulfikarpašić die reale Umsetzung seines „offen“ definierten „Bosniakentums“ vorstellt. Er selbst äußert sich dazu an keiner Stelle. Den einzigen Anhaltspunkt liefert sein vollständiger Rückzug aus der Tagespolitik. Im Gegensatz zu der Zeit in der Emigration wie auch nach seiner Rückkehr nach Bosnien und Herzegowina konzentriert er sich mittlerweile ausschließlich auf seine Tätigkeit als Förderer der „bosniakischen“ Geschichte und Kultur. Sein Rückzug aus der Politik muss jedoch nicht als ein Scheitern seiner Konzeption interpretiert werden. Denn das primäre Ziel, das er mit seinem beständigen, jahrzehntelangen *politischen* Engagement im Namen des „Bosniakentums“ verfolgt hatte, ist erreicht: Die Muslime sind Bosniaken. Die zur Vollständigkeit seiner *bošnjaštvo*-Konzeption fehlende „offene“ Komponente hingegen lässt sich nicht auf politischem Wege und vor allen Dingen nicht *kurzfristig* umsetzen. Zulfikarpašić macht sich keine Illusionen darüber, dass der Nationsbildungsprozess bei den bosnischen Kroaten und Serben weit fortgeschritten, wenn nicht sogar abgeschlossen ist. Genau dieser Realität wird sein „subjektives“ Identitätsangebot an die bosnischen Kroaten und Serben gerecht, sich ebenfalls zum „Bosniakentum“ zu bekennen. Denn Zulfikarpašić legt dem „Bosniakentum“ die Vorstellung einer gemeinsamen, bosnischen Abstammung zugrunde. Daraus folgt, dass sich die bosnischen Kroaten und Serben aus seiner Sicht schon einmal in ihrer Geschichte, seit Ende des 19. Jahrhunderts, subjektiv für eine andere, nicht bosnisch autochthone Nationszugehörigkeit entschieden haben. Entsprechend will und muss Zulfikarpašić für sie die Türe des ursprünglich gemeinsam bewohnten „bosniakischen Hauses“ zumindest der Idee nach offen halten. Dabei gilt es zu betonen, dass die Quellen zweifelsfrei belegen, dass Zulfikarpašić sämtlichen Optionen prinzipiell indifferent gegenübersteht: er insistiert nicht auf einer „Rückkehr“ der bosnischen Kroaten und Serben zum „Bosniakentum“, er erhofft sie nicht ausdrücklich, aber er ist ihr auch nicht abgeneigt.

Vor diesem Hintergrund lässt sich möglicherweise ein letzter Widerspruch erklären, auf den die Verfasserin während der Analyse seiner Texte immer wieder gestoßen ist: die Tatsache, dass er die bosnischen Kroaten und Serben fast nie erwähnt und damit den Anschein erweckt, als wäre ihr Anteil an der gemeinsamen

bosnischen Geschichte vollständig marginalisierbar. Der „offene“ Anspruch Zulfikarpašićs ist eindeutig nicht mit einem Werben für das „Bosniakentum“ unter den bosnischen Kroaten und Serben verbunden. Vielmehr lässt er sich bildhaft in der Form vorstellen, dass die Tür zum gemeinsamen „bosniakischen Haus“ offen steht, und die bosnischen Kroaten und Serben jederzeit hereinkommen können. Ausdrücklich aufgefordert werden sie dazu jedoch nicht. Und das lässt sich mit Blick auf seine persönlichen Erfahrungen grundsätzlich nachvollziehen: Im Zweiten Weltkrieg wurden rund vierzig Mitglieder seiner Familie von den serbischen Četnici ermordet,⁵³² und die während des Krieges physisch erlebte Verfolgung potenzierte sich geradezu aufgrund der anschließend in der Emigration erfahrenen verbalen Aggression von Seiten der serbischen und kroatischen Emigrationen. Es ist dieser Widerstreit zwischen der Vision eines freien Bosnien und Herzegowina, in welchem keine der Nationen unterdrückt wird, und der lebenslang erfahrenen Negation der bosnischen Muslime, der seine *bošnjaštvo*-Konzeption im Kern charakterisiert.

532 Vgl. Đilas, Milovan u. Nadežda Gaće (Hg.): Adil Zulfikarpašić, S. 69.

Literaturverzeichnis

I. Quellen

I.1 Periodika

- Dani. Bosanskohercegovački, nezavisni news magazin (Sarajevo) [Jg. 1997–2002 der Internet-Ausgabe].
- Oslobođenje (Sarajevo) [Jg. 1999–2002 der Internet-Ausgabe].
- Bosanski pogledi. Nezavisni list muslimana Bosne i Hercegovine u iseljeništvu (London, Reprint Zürich 1984), I (1960), Nr.1 – VIII (1968), Nr. 45 [damit Ersch. eingest.].
- Bosanski pogledi. Nedjeljni privatni list (Sarajevo), I (1991), Nr. 1 – I (1991), Nr. 28 [damit Ersch. eingest.].

I.2 Gedruckte Quellen

- Balić, Smail (Hg.): Bosna u egzilu 1945–1992. Članci, rasprave, razgovori. Zagreb 1995.
- ders. (Hg.): Bosanski pogledi: Izbor članaka. Wien 1971.
- Bosna, bošnjaštvo i bosanski jezik. Zbornik referata sa Osnivačke skupštine Matice Bošnjaka. Zürich u. Wuppertal 1993.
- Bosna i Bošnjaštvo. Sarajevo 1990 (= Referate des gleichnamigen Symposiums in Sarajevo, Juni 1990).
- Đapo, Fahrudin u. Tihomir Loza: Povratak u Bosnu. Razgovori sa Adilom Zulfikarpašićem. Ljubljana u.a. 1990.
- Gaće, Nadežda u. Adil Zulfikarpašić (Hg.): Članci i intervjui povodom 70-godišnjice. Sarajevo 1991.
- Inicijativni odbor za osnivanje Stranke demokratske akcije (Hg.): Programska deklaracija Stranke demokratske akcije. Sarajevo 1990.
- Isaković, Alija (Hg.): O „nacionaliziranju“ Muslimana. 101 godina afirmiranja i negiranja nacionalnog identiteta Muslimana. Zagreb 1990.
- Pavlinić, Vlado u. Adil Zulfikarpašić (Hg.): Okovana Bosna. Razgovor. Adil Zulfikarpašić, Vlado Gotovac, Miko Tripalo u. Ivo Banac. Zürich 1995.
- Ratni Kongres bosanskomuslimanskih intelektualaca: 22. decembar 1992. Sarajevo 1994 [hg. v. Vijeće Kongresa bosanskomuslimanskih intelektualaca].
- Zulfikarpašić, Adil (Hg.): Bosanski Muslimani. Čimbenik mira između Srba i Hrvata. Interview Adila Zulfikarpašića. Zürich 1986.

II. Bibliographien und Handbücher:

- Allcock, John B., Marko Milivojević u. John J. Horton (Hg.): Conflict in the Former Yugoslavia. An Encyclopedia. Denver, Col. u.a. 1998.
- Bibliothek des Hamburger Instituts für Sozialforschung (Hg.): Krieg in Kroatien und Bosnien. Eine Bibliographie 1989–1996/The War in Croatia and Bosnia. A Bibliography. Bearbeitet von Natalija Bašić, Gudrun Döllner, Chri-

- stoph Fuchs u. Ingwer Schwensen. Hamburg 1997.<<http://www.his-online.de/biblio/bibl1.htm>>.
- Hatschikjan, Magarditsch u. Stefan Troebst (Hg.): Südosteuropa. Gesellschaft, Politik, Wirtschaft, Kultur. Ein Handbuch. München 1999.
- Kaser, Karl: Südosteuropäische Geschichte und Geschichtswissenschaft. Eine Einführung. Wien u.a. 1990.
- Melčić, Dunja (Hg.): Der Jugoslawien-Krieg. Handbuch zu Vorgeschichte, Verlauf und Konsequenzen. Opladen u.a. 1999.
- Purivatra, Atif (Hg.): Ko je ko u Bošnjaka. Sarajevo 2000.
- ders. u. Muhamed Hadžijahić: ABC Muslimana. Sarajevo 1990.
- III. Literatur:
- Allcock, John B.: Explaining Yugoslavia. London 2000.
- ders., Marko Milivojević u. John J. Horton (Hg.): Yugoslavia in Transition. Choices and Constraints: Essays in honour of Fred Singleton. Providence, RI/Oxford 1992.
- ders.: Rhetorics of Nationalism in Yugoslav Politics, – in: Ebenda, S. 276–297.
- Alter, Peter: Nationalismus. Frankfurt/Main 1985.
- Anderson, Benedict: Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts. Frankfurt/Main u.a. 1988.
- Babuna, Aydın: Nationalism and the Bosnian Muslims, – in: East European Quarterly 33 (1999), Nr. 2, S. 195–218.
- ders.: Die nationale Entwicklung der bosnischen Muslime. Mit besonderer Berücksichtigung der österreichisch-ungarischen Periode. Frankfurt/Main 1996.
- ders.: The Emergence of the First Muslim Party in Bosnia-Hercegovina, – in: East European Quarterly 30 (1996), Nr. 2, S. 131–152.
- ders.: Zur Entwicklung der nationalen Identität der bosnischen Muslime, – in: Osteuropa 46 (1996), Nr. 4, S. 331–342.
- Balić, Smail: Der Islam und seine geschichtliche Bedeutung für Südosteuropa (mit besonderer Berücksichtigung Bosniens), – in: Hans-Dieter Döpmann (Hg.): Religion und Gesellschaft in Südosteuropa. München 1997, S. 71–86.
- ders.: Herkunft und Art des Islam in Bosnien, – in: Concilium 30 (1994), Nr. 3, S. 193–197.
- ders.: Bosniens verkannte Identität im Spiegel des eigenen nationalen Schicksals, – in: Ethnos–Nation 1 (1993), Nr. 2, S. 7–13.
- ders.: Das unbekannte Bosnien. Europas Brücke zur islamischen Welt. Köln u.a. 1992.
- ders.: Das Bosniakentum als nationales Bekenntnis, – in: Österreichische Osthefte 33 (1991), Nr. 2, S. 345–357.
- ders.: Bošnjaštvo u orijentalnom i u srednjoevropskom kontekstu, – in: Bosna i Bošnjaštvo. Sarajevo 1990, S. 9–20.
- Banac, Ivo: Bosnian Muslims: From Religious Community to Socialist Nationhood and Postcommunist Statehood, 1918–1992, – in: Pinson, Mark (Hg.):

- The Muslims of Bosnia-Herzegovina. Their Historic Development from the Middle Ages to the Dissolution of Yugoslavia. 2. Aufl. Cambridge, Mass. 1996, S. 129–153.
- ders.: Cijena Bosne. Članci, izjave i javni nastupi, 1992–1993. Zagreb 1994.
- ders.: Historiography of the Countries of Eastern Europe: Yugoslavia, – in: The American Historical Review 97 (1992), Nr. 4, S. 1084–1104.
- ders.: Political Change and National Diversity, – in: Daedalus 119 (1990), Nr. 1, S. 141–159.
- ders.: The National Question in Yugoslavia. Origins, History, Politics. Ithaca u.a. 1984.
- Bartolović, Dragan: Džemal Bijedić i njegovo vrijeme. Beograd 1985.
- Behschnitt, Wolf Dietrich: Nationalismus bei Serben und Kroaten 1830–1914. Analyse und Typologie der nationalen Ideologie. München 1980.
- Berding, Helmut: Mythos und Nation. Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewußtseins in der Neuzeit. Frankfurt/Main 1996.
- Bieber, Florian: Bosnia-Herzegovina: Developments Towards a More Integrated State, – in: Journal of Muslim Minority Affairs 22 (2002), Nr. 1, S. 205–218.
- ders.: Muslim Identity in the Balkans Before the Establishment of Nation States, – in: Nationalities Papers 28 (2000), Nr. 1, S. 13–28.
- ders.: Bosnien-Herzegowina und der Libanon im Vergleich. Historische Entwicklung und Politisches System vor dem Bürgerkrieg. Sinzheim 1999.
- Bojić, Mehmedalija: Historija Bosne i Bošnjaka (VII–XX vijek). Sarajevo 2001.
- Bougarel, Xavier: L'islam bosniaque, entre identité culturelle et idéologie politique, – in: ders. u. Nathalie Clayer (Hg.): Le Nouvel Islam balkanique. Les musulmans, acteurs du post-communisme 1990–2000. Paris 2001, S. 79–133.
- ders.: Le ramadan, révélateur des évolutions de l'islam en Bosnie-Herzégovine, – in: Adelkhah, Fariba u. François Georgeon (Hg.): Ramadan et Politique. Paris 2000, S. 83–96.
- ders.: Islam and Politics During the Bosnian War [= Paper presented for the Annual Convention of the Association for the Study of Nationalities, Columbia University, New York, April 15–17, 1999].
- ders.: L'Islam et la guerre en Bosnie-Herzégovine: L'impossible débat?, – in: L'autre Europe 36–37 (1998–1999), S. 106–116.
- ders.: From Young Muslims to Party of Democratic Action: The Emergence of a Pan-Islamist Trend in Bosnia-Herzegovina, – in: Islamic Studies 36 (1997), Nr. 2–3, S. 533–550.
- ders.: Ramadan During a Civil War (as Reflected in a Series of Sermons), – in: Islam and Christian-Muslim Relations 6 (1995), Nr. 1, S. 79–103.
- Bremer, Alida: Literaturen und nationale Ideologien, – in: Melčić, Dunja (Hg.): Der Jugoslawien-Krieg. Handbuch zu Vorgeschichte, Verlauf und Konsequenzen. Opladen u.a. 1999, S. 268–286.

- Bremer, Thomas: Die Religionsgemeinschaften im ehemaligen Jugoslawien. Nach der Gründung Jugoslawiens 1918, – in: Melčić, Dunja (Hg.): Der Jugoslawien-Krieg. Handbuch zu Vorgeschichte, Verlauf und Konsequenzen. Op-laden u.a. 1999, S. 235–248.
- Burg, Steven L. u. Paul S. Shoup: The War in Bosnia-Herzegovina. Ethnic Conflict and International Intervention. Armonk u.a. 1999.
- Calic, Marie-Janine: Ethnische Konflikte in Bosnien-Herzegowina: eine strukturelle Analyse, – in: Gerhard Seewann (Hg.): Minderheiten als Konfliktpotential in Ostmitteleuropa und Südosteuropa. München 1995, S. 154–173.
- ders.: Krieg und Frieden in Bosnien-Herzegowina. Frankfurt/Main 1996.
- Carić, Mirko: Muslimani protiv Muslimana, – in: NIN (Belgrad), (21.9.1990), Nr. 2073, S. 10–11.
- Clayer, Nathalie u. Alexandre Popovic: Muslim Identity in the Balkans in the Post-Ottoman Period, – in: Hasan, Mushirul (Hg.): Islam, Communities and the Nation: Muslim Identities in South Asia and Beyond. New Delhi 1998, S. 405–424.
- Cohen, Lenard J.: Prelates and Politicians in Bosnia: The Role of Religion in Nationalist Mobilisation, – in: Nationalities Papers 25 (1997), Nr. 3, S. 482–499.
- Connor, Walker: When is a Nation?, – in: Ethnic and Racial Studies 13 (1990), Nr. 1, S. 92–103.
- ders.: A Nation is a Nation, is a State, is an Ethnic Group, is a ..., – in: Ethnic and Racial Studies 1 (1978), Nr. 1, S. 378–400.
- ders.: Nation-building or Nation-destroying?, – in: World Politics 24 (1972), Nr. 3, S. 319–355.
- Cviic, K. F.: Yugoslavia's Moslem problem, – in: The World Today 36 (1980), Nr. 3, S. 108–112.
- Čolović, Ivan: Die Erneuerung des Vergangenen. Zeit und Raum in der zeitgenössischen politischen Mythologie, – in: Stefanov, Nenad u. Michael Werz (Hg.): Bosnien und Europa. Die Ethnisierung der Gesellschaft. Frankfurt/Main 1994, S. 90–103.
- Deletant, Dennis u. Harry Hanak (Hg.): Historians as Nation-Builders. Central and South-East Europe. London 1988.
- Donia, Robert J.: The New Masters of Memory: Libraries, Archives, and Museums in post-socialist Bosnia and Hercegovina. <<http://www.umich.edu/~iinet/asc/Fall2000/Papers/donia.pdf>>.
- ders.: Review Article: The New Bosniak History, – in: Nationalities Papers 28 (2000), Nr. 2, S. 351–358.
- ders. u. John V.A. Fine: Bosnia and Hercegovina. A Tradition Betrayed. London 1994.
- ders.: Islam Under the Double Eagle: The Muslims of Bosnia and Hercegovina, 1878–1914. New York 1981.
- ders. u. William G. Lockwood: The Bosnian Muslims: Class, Ethnicity, and Political Behavior in a European State, – in: Suad, Joseph u. Barbara L. K.

- Pillsbury (Hg.): *Muslim-Christian Conflicts: Economic, Political, and Social Origins*. Boulder, Col. 1978, S. 185–209.
- Duraković, Nijaz: *Prokletstvo Muslimana*. Sarajevo 1993.
- ders.: Vom Panislamismus bis zum moslemischen Nationalismus, – in: *Sozialistische Theorie und Praxis* (Belgrad) 10 (1983), Nr. 11, S. 119–132.
- Džaja, Srećko M.: Die bosnische Völkersymbiose: Genese und Verfall, – in: Lauer, Reinhard (Hg.): *Das jugoslawische Desaster: Historische, sprachliche und ideologische Hintergründe*. Wiesbaden 1995, S. 81–105.
- ders.: *Bosnien-Herzegowina in der österreichisch-ungarischen Epoche (1878–1918): Die Intelligentsia zwischen Tradition und Ideologie*. München 1994.
- ders.: *Konfessionalität und Nationalität Bosniens und der Herzegowina: Vor-emanzipatorische Phase 1463–1804*. München 1984.
- ders.: Der bosnische Konfessionalismus – ein Phänomen der weltgeschichtlichen Peripherie, – in: *Saeculum* 35 (1984), Nr. 3–4, S. 267–292.
- ders.: Die „Bosnische Kirche“ und das Islamisierungsproblem Bosniens und der Herzegowina in den Forschungen nach dem Zweiten Weltkrieg. München 1978.
- Dilas, Milovan u. Nadežda Gaće (Hg.): *Adil Zulfikarpašić. Eine politische Biographie aus dem heutigen Bosnien*. München 1996.
- Ekmečić, Fadil u. Adil Zulfikarpašić: *Bosna: Kratka popularna povijest*. (Sa prilogom: Adil Zulfikarpašić: *Bosna i Bošnjaštvo*). 2. Aufl. Paris 1994.
- Filandra, Šaćir u. Enes Karić: *Bošnjačka ideja*. Zagreb 2002.
- ders.: *Bošnjačka politika u XX. stoljeću*. Sarajevo 1998.
- Filipović, Muhamed: *Bosna i Hercegovina – najvažnije geografske, demografske, historijske, kulturne i političke činjenice*. 2. unveränderte Aufl. Sarajevo 1997.
- ders.: *Bošnjačka Politika. Politički razvoj u Bosni u 19. i 20. stoljeću*. Sarajevo 1996.
- ders.: Muslimani Bošnjaci u uvjetima političkog pluralizma, – in: *Bosna i Bošnjaštvo*. Sarajevo 1990, S. 21–38.
- Filipović, Nenad: O jednom pokušaju „nacionaliziranja“ Bošnjaka, – in: *Islamska Misao* (Sarajevo) 12 (1990), Nr. 140, S. 64–68.
- ders.: Totalitarizam iz straha i neznanja, – in: *Bosna i Bošnjaštvo*. Sarajevo 1990, S. 165–183.
- Fine, John V. A.: *The Bosnian Church: A New Interpretation. A Study of the Bosnian Church and its Place in State and Society from the 13th to the 15th Centuries*. New York u.a. 1975.
- Finley, Moses I.: *The Use and Abuse of History*. London 1986.
- Friedman, Francine: *Razvoj bosanskog identiteta u komunističkom periodu*, – in: *Forum Bosnae* (Sarajevo) Nr. 6 (1999), S. 84–91.
- dies.: The Muslim Slavs of Bosnia and Herzegovina (With Reference to the Sandžak of Novi Pazar): Islam as National Identity, – in: *Nationalities Papers* 28 (2000), Nr. 1, S. 165–180.

- dies.: The Bosnian Muslims. Denial of a Nation. Boulder, Col. 1996.
- Gaće, Nadežda (Hg.): Adil Zulfikarpašić i France Bučar. Sudbonosni događaji. Historijski presjek presudnih zbivanja i propusta. Sarajevo 2001.
- dies. (Hg.): Jugoslavija: Suočavanje sa sudbinom. Beograd 1989.
- Galić, Mirko: Politika u emigraciji. Demokratska alternativa. Zagreb 1990.
- Gellner, Ernest: Nationalism. Kultur und Macht. Frankfurt/Main 1999.
- Giesen, Bernhard (Hg.): Nationale und kulturelle Identität. Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewußtseins in der Neuzeit. Frankfurt/Main 1996.
- Glaser, Ivan u. Ernst Köhler: Nation wider Willen. Zur Geschichte der bosnischen Muslime, – in: Kommune 3 (1996), S. 24.
- Grozđanić, Sulejman: Musliman: Zgodan ili nezgodan, drugog naziva nema, – in: Isaković, Alija (Hg.): O „nacionaliziranju“ Muslimana. 101 godina afirmiranja i negiranja nacionalnog identiteta Muslimana. Zagreb 1990, S. 355–361.
- Haberl, Othmar Nikola: Religion, Nationalismus und Bürgerkrieg in Bosnien – Zu ausgewählten Aspekten der jugoslawischen Krise, – in: Südosteuropa-Mitteilungen 33 (1993), S. 224–232.
- ders.: Parteiorganisation und nationale Frage in Jugoslawien (sic!). Wiesbaden 1976.
- Hadžidedić, Zlatko: Istorijske osnove bošnjaštva, – in: Bosna i Bošnjaštvo. Sarajevo 1990, S. 137–152.
- Hadžijahić, Muhamed: Od tradicije do identiteta. Geneza nacionalnog pitanja bosanskih Muslimana. Zagreb 1990.
- ders.: Porijeklo bosanskih Muslimana. Sarajevo 1990.
- ders.: Die Anfänge der nationalen Entwicklung in Bosnien-Herzegowina, – in: Südostforschungen 21 (1962), S. 168–193.
- Handžić, Adem: Ein Aspekt der Entstehungsgeschichte osmanischer Städte im Bosnien des 16. Jahrhunderts, – in: Südostforschungen 37 (1978), S. 41–49.
- Hauptmann, Ferdinand: Die Mohammedaner in Bosnien-Herzegowina, – in: Wandruszka, Adam u. Peter Urbanitsch (Hg.): Die Habsburgermonarchie 1848–1918, Bd. IV. Wien 1985, S. 670–701.
- Heuberger, Valeria: Bosnien-Herzegowina und der Zerfall Jugoslawiens, – in: Österreichische Osthefte 36 (1994), Nr. 2, S. 265–277.
- Hirschhausen, Ulrike von u. Jörg Leonhard (Hg.): Nationalismen in Europa. West- und Osteuropa im Vergleich. Göttingen 2001.
- Hobsbawm, Eric: Nationen und Nationalismus. Mythos und Realität seit 1870. Frankfurt/Main u.a. 1991.
- Höpken, Wolfgang: Kriegserinnerung und nationale Identität(en): Vergangenheitspolitik in Jugoslawien und in den Nachfolgestaaten, – in: Transit (1998), Nr. 15, S. 83–99.
- ders.: Konfession, territoriale Identität und nationales Bewußtsein: Die Muslime in Bosnien zwischen österreichisch-ungarischer Herrschaft und Zweitem Weltkrieg (1878–1941), – in: Schmidt-Hartmann, Eva (Hg.): Formen des

- nationalen Bewußtseins im Lichte zeitgenössischer Nationalismustheorien. München 1994, S. 233–254.
- ders.: Geschichte und Gewalt. Geschichtsbewusstsein im jugoslawischen Konflikt, – in: Schulbuchforschung 15 (1993), S. 55–73.
- ders.: Die jugoslawischen Kommunisten und die bosnischen Muslime, – in: Andreas Kappeler, Gerhard Simon u. Georg Brunner (Hg.): Die Muslime in der Sowjetunion und in Jugoslawien. Identität – Politik – Widerstand. Köln 1989, S. 181–210.
- Hoppe, Hans-Joachim: Das Dayton-Abkommen und die neue Führungselite in Bosnien-Herzegowina (= Berichte des Bundesinstituts für Ostwissenschaftliche u. Internationale Studien, Nr. 14). Köln 1998.
- Horvat, Branko: Nisu svi muslimani Bošnjaci niti su svi Bošnjaci Muslimani, – in: Bosna i Bošnjaštvo. Sarajevo 1990, S. 73–80.
- Hroch, Miroslav: Programme und Forderungen nationaler Bewegungen. Ein europäischer Vergleich, – in: Timmermann, Heiner (Hg.): Entwicklung der Nationsbewegungen in Europa 1850–1914. Berlin 1998, S. 17–29.
- ders.: Nationales Bewusstsein zwischen Nationalismustheorie und der Realität der nationalen Bewegungen, – in: Schmidt-Hartmann, Eva (Hg.): Formen des nationalen Bewußtseins im Lichte zeitgenössischer Nationalismustheorien. München 1994, S. 39–52.
- Imamović, Mustafa: Integracione ideologije i Bosna, – in: Erasmus 18 (1996), S. 38–47.
- ders.: Bošnjaci u emigraciji. Monografija „Bosanskih pogleda“ 1955–1967. Sarajevo 1996.
- ders.: Historija Bošnjaka. 2. Aufl. Sarajevo 1998.
- ders.: O historiji bošnjačkog pokušaja, – in: Purivatra, Atif, Mustafa Imamović u. Rusmir Mahmutćehajić: Muslimani i Bošnjaštvo. Sarajevo 1991, S. 31–70.
- ders.: O uvođenju naziva Musliman, – in: Odjek (Sarajevo) 22 (1969), Nr. 7, S. 18.
- Inalcik, Halil: The Ottoman Empire. The Classical Age 1300–1600. New York 1989.
- Irwin, Zachary T.: The Fate of Islam in the Balkans: A Comparison of Four State Policies, – in: Ramet, Pedro (Hg.): Religion and Nationalism in Soviet and East European Politics. Durham, NC u.a. 1989, S. 378–407.
- ders.: The Islamic Revival and the Muslims of Bosnia-Herzegovina, – in: East European Quarterly 17 (1984), Nr. 4, S. 437–458.
- Isaković, Alija (Hg.): Antologija Bošnjačkog Eseja XX Vjeka. Sarajevo 1996.
- ders.: Antologija Zla. 1992 – 6. Travnja – 1993. Sarajevo u. Ljubljana 1994.
- ders.: Bošnjak ili Musliman, – in: Bosna i Bošnjaštvo. Sarajevo 1990, S. 39–44.
- Ivanković, Željko u. Dunja Melčić: Der bosniakisch-kroatische „Krieg im Kriege“, – in: Melčić, Dunja (Hg.): Der Jugoslawien-Krieg. Handbuch zu Vorgeschichte, Verlauf und Konsequenzen. Opladen u.a. 1999, S. 423–445.
- Izetbegović, Alija: Rat i mir u Bosni i Hercegovini. Sarajevo 1998.
- ders.: Govori, pisma, intervjui '95. Sarajevo 1996.

- ders.: Čudo bosanskog otpora. Sarajevo 1995.
- ders.: The Islamic Declaration: A Programme for the Islamization of Muslims and the Muslim Peoples, – in: The South Slav Journal 6 (1983), S. 56–89.
- Kappeler, Andreas, Gerhard Simon u. Georg Brunner (Hg.): Die Muslime in der Sowjetunion und in Jugoslawien. Identität – Politik – Widerstand. Köln 1989.
- Kornrumpf, Hans-Jürgen: Scheriat und christlicher Staat: Die Muslime in Bosnien und in den europäischen Nachfolgestaaten des Osmanischen Reiches, – in: Saeculum 35 (1984), S. 17–30.
- Krkić, Safet: Uloga vakufa u razvoju gradova BiH. Sarajevo 1999.
- Kržišnik-Bukić, Vera: Bosansko pitanje u deset slika, – in: Forum Bosnae (Sarajevo) Nr. 6 (1999), S. 70–83.
- dies.: O genezi ideje bosanske, bošnjačke nacije: Nad knjigom i u povodu knjige Envera Redžića, – in: Prilozi (Sarajevo) Nr. 30 (2001), S. 310–320.
- dies.: Bosanski identitet između prošlosti i budućnosti. Sarajevo 1997.
- Ladan, Tomislav: Jugoslavenstvo u malome, – in: Bosna i Bošnjaštvo. Sarajevo 1990, S. 129–132.
- Libal, Wolfgang: Bosnier – Bosniaken – Muslime, – in: Europäische Rundschau 26 (1998), Nr. 1, S. 79–85.
- Lienau, Cay u. Ludwig Steindorff (Hg.): Ethnizität, Identität und Nationalität in Südosteuropa. München 2000.
- Lovrenović, Dubravko: Bosanski Mitovi, – in: Erasmus 18 (1996), S. 26–37.
- Lovrenović, Ivan: Kompozitna integralnost Bosne, – in: Bosna i Bošnjaštvo. Sarajevo 1990, S. 105–108.
- ders.: Bosnien und Herzegowina. Eine Kulturgeschichte. Wien u.a. 1999.
- ders.: Bosna, – in: Erasmus 18 (1996), S. 2–13.
- ders.: Bosna u ljudima, – in: Erasmus 15 (1996), S. 37–41.
- Magaš, Branka: The Destruction of Yugoslavia. Tracking the Break-up, 1980–1992. London u.a. 1993.
- Magarditsch, Hatschikjan u. Franz-Lothar Altmann (Hg.): Eliten im Wandel: Politische Führung, wirtschaftliche Macht und Meinungsbildung im neuen Osteuropa. Paderborn u.a. 1998.
- Mahmutćehajić, Rusmir: Bosnia the Good: Tolerance and Tradition. Budapest 2000.
- ders.: Sarajevski eseji. Zagreb 2000.
- ders.: The Denial of Bosnia. University Park, Pennsylvania 2000.
- ders.: The War Against Bosnia-Herzegovina, – in: East European Quarterly 33 (1999), Nr. 2, S. 219–232.
- ders.: Bošnjaci i/ili Muslimani!?, – in: Purivatra, Atif, Mustafa Imamović u. Rusmir Mahmutćehajić: Muslimani i Bošnjaštvo. Sarajevo 1991, S. 73–114.
- ders.: O jednom iz mnoštva pokušaja Nenada Filipovića, – in: Islamska Misao (Sarajevo) 12 (1990), Nr. 141, S. 60.
- Malcolm, Noel: Geschichte Bosniens. Frankfurt/Main 1996.
- Meier, Viktor: Wie Jugoslawien verspielt wurde. München 1995.

- ders.: Bosnien und seine Muslime als Sonderproblem des Vielvölkerstaates, – in: Schönfeld, Roland (Hg.): Nationalitätenprobleme in Südosteuropa. München 1987, S. 125–131.
- ders.: Bosnien und seine Muslime, – in: Südosteuropa-Mitteilungen, 26 (1986), Nr. 1, S. 12–19.
- ders.: Jugoslawiens Erben. Die neuen Staaten und die Politik des Westens. München 2001.
- Melčić, Dunja: Der Jugoslawismus und sein Ende, – in: dies. (Hg.): Der Jugoslawien-Krieg. Handbuch zu Vorgeschichte, Verlauf und Konsequenzen. Opladen u.a. 1999, S. 208–226.
- Mesić, Milan: External Migration in the Context of the Post-War Development of Yugoslavia, – in: John B. Allcock u.a. (Hg.): Yugoslavia in Transition. Choices and Constraints: Essays in honour of Fred Singleton. Providence, RI/ Oxford 1992, S. 171–198.
- Miedlig, Hans M.: Wer sind die Muslime in Bosnien-Herzegowina?, – in: Südosteuropa-Mitteilungen 34 (1994), Nr. 4, S. 279–293.
- ders.: Zur Frage der Identität der Muslime in Bosnien-Herzegowina, – in: Berliner Jahrbuch für osteuropäische Geschichte 2 (1994), S. 23–42.
- Milić, Danica: Peti kongres istoričara Jugoslavije, – in: Jugoslovenski istorijski časopis (Belgrad), Nr. 4 (1964), S. 5–10.
- Mudry, Thierry: Histoire de la Bosnie-Herzégovine. Faits et controverses. Paris 1999.
- Pavković, Aleksandar: Anticipating the Disintegration: Nationalism in Former Yugoslavia, 1980–1990, – in: Nationalities Papers 25 (1997), Nr. 3, S. 427–440.
- Petrović, Milan u. Kasim Suljević (Hg.): Nacionalni odnosi danas. Prilog sagledavanju nacionalnih odnosa u Bosni i Hercegovini. Sarajevo 1971.
- Pinson, Mark (Hg.): The Muslims of Bosnia-Herzegovina. Their Historic Development from the Middle Ages to the Dissolution of Yugoslavia. Cambridge, Mass. 1996.
- ders.: The Muslims of Bosnia-Herzegovina Under Austro-Hungarian Rule, 1878–1918, – in: Ebenda, S. 84–128.
- Popović, Alexandre: Les Musulmans des Balkans à l'époque post-ottomane. Histoire et politique. Istanbul 1994.
- ders.: Les Musulmans Yougoslaves (1945–1989). Médiateurs et Métaphores. Lausanne 1990.
- ders.: Islamische Bewegungen in Jugoslawien, – in: Andreas Kappeler, Gerhard Simon u. Georg Brunner (Hg.): Die Muslime in der Sowjetunion und in Jugoslawien. Identität – Politik – Widerstand. Köln 1989, S. 273–286.
- ders.: L'Islam balkanique. Les musulmans du sud-est européen dans la période post-ottomane. Berlin 1986.
- Poulton, Hugh: The Muslim Experience in the Balkan States, 1919–1991, – in: Nationalities Papers 28 (2000), Nr. 1, S. 45–66.

- Promitzer, Christian: Demokratie als ethnisch geschlossene Veranstaltung. Politischer Pluralismus und der Zerfall Jugoslawiens, – in: Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften 5 (1994), Nr. 1, S. 23–53.
- ders.: Die Einebnung der Vielfalt. Nationen und Nationalismus in Bosnien-Herzegowina und im ehemaligen Jugoslawien, – in: Stefanov, Nenad u. Michael Werz: Bosnien und Europa. Die Ethnisierung der Gesellschaft. Frankfurt/Main 1994, S. 15–31.
- Purivatra, Atif, Mustafa Imamović u. Rusmir Mahmutćehajić: Muslimani i Bošnjaštvo. Sarajevo 1991.
- ders.: O nacionalnom fenomenu Muslimana, – in: ders., Mustafa Imamović u. Rusmir Mahmutćehajić: Muslimani i Bošnjaštvo. Sarajevo 1991, S. 13–30.
- ders.: O nacionalnom fenomenu bosanskohercegovačkih Muslimana, – in: Pregled (Sarajevo) 64 (1974), Nr. 10, S. 1019–1030.
- ders.: Nacionalni i politički razvitak Muslimana. Sarajevo 1972.
- Ramet, Sabrina P.: Nihil Obstat. Religion, Politics, and Social Change in East-Central Europe and Russia. Durham, NC u.a. 1998.
- dies. u. Ljubiša S. Adamovich (Hg.): Beyond Yugoslavia. Politics, Economics, and Culture in a Shattered Community. Boulder, Col. 1995.
- dies.: Nationalism and Federalism in Yugoslavia, 1962–1991. 2. Aufl. Bloomington 1992.
- dies.: Primordial Ethnicity or Modern Nationalism: The Case of Yugoslavia's Muslims, Reconsidered, – in: The South Slav Journal 13 (1990) 1–2, S. 1–20.
- dies.: Die Muslime Bosniens als Nation, – in: Andreas Kappeler, Gerhard Simon u. Georg Brunner (Hg.): Die Muslime in der Sowjetunion und in Jugoslawien. Identität – Politik – Widerstand. Köln 1989, S. 107–114.
- dies. (Hg.): Religion and Nationalism in Soviet and East European Politics. Durham, NC u.a. 1989.
- dies.: Theoretical Models of Yugoslav Nationalities Policy, – in: Reinhard Schönfeld (Hg.): Nationalitätenprobleme in Südosteuropa. München 1987, S. 105–124.
- dies.: Primordial Ethnicity or Modern Nationalism: The Case of Yugoslavia's Muslims, – in: Nationalities Papers 13 (1985), Nr. 2, S. 165–187.
- dies.: Nationalism and Federalism in Yugoslavia, 1963–1983. Bloomington 1984.
- Redžić, Enver: Sto godina muslimanske politike u tezama i kontraverzama istorijske nauke. Geneza ideje bosanske, bošnjačke nacije. Sarajevo 2000.
- ders.: Istoriografija o „Muslimanskoj naciji“, – in: Prilozi (Sarajevo) Nr. 29 (2000), S. 233–244.
- ders.: Istorijski pogledi na vjerske i nacionalne odnose u Bosni i Hercegovini. Sarajevo 1993.
- ders.: Prilozi za istoriju Bosne i Hercegovine. Sarajevo 1987.
- ders.: O posebnosti bosanskih Muslimana, – in: Pregled (Sarajevo) 60 (1970), Nr. 4, S. 456–489.

- ders.: Povodom „polemike“ Kasima Suljevića „otpori tokovima Muslimanske posebnosti“, – in: *Pregled* (Sarajevo) 60 (1970), Nr. 10, S. 425–427.
- ders.: Kállays Bosnische Politik. Kállays These über die „Bosnische“ Nation, – in: *Österreichische Osthefte* 7 (1965), Nr. 5, S. 367–379.
- ders.: *Prilozi o nacionalnom pitanju*. Sarajevo 1963.
- Reuter, Jens: Die politische Entwicklung in Bosnien-Herzegowina, – in: *Südosteuropa* 41 (1992), Nr. 11–12, S. 665–684.
- Reuter-Hendrichs, Irena: Jugoslawiens Muslime, – in: *Südosteuropa-Mitteilungen* 29 (1989), Nr. 2, S. 105–115.
- Riedel, Sabine: Die Politisierung islamischer Geschichte und Kultur am Beispiel Südosteuropas, – in: *Südosteuropa* 46 (1997), Nr. 11, S. 539–561.
- Rizvić, Muhsin: Bosna i njen jezik u izvanbosanskim znanstvenim djelima i književnohistorijskim izvorima, – in: *Bosna i Bošnjastvo*. Sarajevo 1990, S. 45–60.
- Roth, Klaus: Zeit, Geschichtlichkeit und Volkskultur im postsozialistischen Südosteuropa, – in: *Zeitschrift für Balkanologie* 31 (1995), Nr. 1, S. 31–45.
- Shoup, Paul: The Bosnian Crisis in 1992, – in: Ramet, Sabrina P. u.a. (Hg.): *Beyond Yugoslavia. Politics, Economics, and Culture in a Shattered Community*. Boulder u.a. 1995, S. 155–187.
- ders.: *Communism and the Yugoslav National Question*. New York 1968.
- Silber, Laura u. Alan Little: *The Death of Yugoslavia*. New York 1995.
- Singleton, Fred: *A Short History of the Yugoslav Peoples*. Cambridge 1985.
- Smajlović, Ljiljana: Ex-jugoslawische Kaiser, post-jugoslawische Kleider: Von der Selbstverwaltung zum Nationalismus?, – in: Magarditsch, Hatschikjan u. Franz-Lothar Altmann (Hg.): *Eliten im Wandel: Politische Führung, wirtschaftliche Macht und Meinungsbildung im neuen Osteuropa*. Paderborn u.a. 1998, S. 173–198.
- Smith, Anthony D.: Culture, Community and Territory: The Politics of Ethnicity and Nationalism, – in: Honegger, Claudia u.a. (Hg.): *Gesellschaften im Umbau: Identitäten, Konflikte, Differenzen*. Zürich 1996, S. 247–264.
- ders.: *National Identity*. Las Vegas u.a. 1991.
- Spuler, Bertold: Die Lage der Muslime in Jugoslawien, – in: *Die Welt des Islams* 26 (1986), S. 124–140.
- Stanković, Slobodan: *Titos Erbe. Die Hypothek der alten Richtungskämpfe ideologischer und nationaler Fraktionen*. München 1981.
- Steindorff, Ludwig: Konzepte der Nationsbildung bei Kroaten, Serben und Bosniaken, – in: Lienau, Cay u. Ludwig Steindorff (Hg.): *Ethnizität, Identität und Nationalität in Südosteuropa*. München 2000, S. 159–165.
- ders.: Von der Konfession zur Nation: Die Muslime in Bosnien-Herzegowina, – in: *Südosteuropa-Mitteilungen* 37 (1997), Nr. 4, S. 277–290.
- Sučeska, Avdo: Istorijske osnove nacionalne posebnosti bosansko-hercegovačkih Muslimana, – in: *Jugoslovenski istorijski časopis* (Belgrad) Nr. 4 (1969), S. 47–53.

- Sugar, Peter F.: The Historical Role of Religious Institutions in Eastern Europe and Their Place in the Communist Party-State, – in: Ramet, Pedro (Hg.): Religion and Nationalism in Soviet and East European Politics. Durham, NC u.a. 1989, S. 42–58.
- Suljević, Kasim: Nacionalnost Muslimana između teorije i politike. Rijeka 1981.
- Sundhaussen, Holm: Nation und Nationalstaat auf dem Balkan. Konzepte und Konsequenzen im 19. und 20. Jahrhundert, – in: Elvert, Jürgen (Hg.): Der Balkan. Eine europäische Krisenregion. Stuttgart 1997, S. 77–90.
- ders.: Ethnonationalismus in Aktion. Bemerkungen zum Ende Jugoslawiens, – in: Geschichte und Gesellschaft 20 (1994), Nr. 3, S. 402–423.
- ders.: Experiment Jugoslawien. Von der Staatsgründung bis zum Staatszerfall. Mannheim u.a. 1993.
- ders.: Nationsbildung und Nationalismus im Donau-Balkan-Raum, – in: Torke, Hans-Joachim (Hg.): Forschungen zur Osteuropäischen Geschichte. Bd. 48. Berlin u.a. 1993, S. 233–259.
- ders.: Jugoslawiens Nationalismen in historischer Perspektive. Von den Schwierigkeiten des Zusammenlebens und den Problemen der Trennung, – in: Journal für Geschichte 12 (1990), Nr. 6, S. 33–43.
- ders.: Geschichte Jugoslawiens 1918–1980. Stuttgart u.a. 1982.
- Tanasković, Darko: Islam i mi. Beograd 2000.
- ders.: U dijalogu s Islamom. Beograd 1992.
- Tanner, Jakob: Nationale Identität und kollektives Gedächtnis. Die Schweiz im internationalen Kontext, – in: Die Schweiz und die Fremden 1798–1848–1998. Begleitheft zur Ausstellung, Universitätsbibliothek Basel. Basel 1998.
- Traljić, Hafiz Mahmud: Istaknuti Bošnjaci. Zagreb 1994.
- Trhulj, Sead: Mladi Muslimani. Zagreb 1992.
- Troebst, Stefan: Ethnien und Nationalismen in Osteuropa. Drei Vorüberlegungen zur vergleichenden historischen Forschung, – in: Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften 5 (1994) 1, S. 7–22.
- Wieland, Carsten: „Ethnic Conflict“ Undressed: Patterns of Contrast, Interest of Elites, and Clientelism of Foreign Powers in Comparative Perspective – Bosnia, India, Pakistan, – in: Nationalities Papers 29 (2001), Nr. 2, S. 207–241.
- ders.: Nationalstaat wider Willen. Politisierung von Ethnien und Ethnisierung der Politik: Bosnien, Indien, Pakistan. Frankfurt/Main 2000.
- ders.: Izetbegović und Jinnah – die selektive Vereinnahmung zweier „Muslim-Führer“, – in: Südosteuropa-Mitteilungen 39 (1999) 4, S. 351–368.
- ders.: Die aktuellen Konfliktlinien in Bosnien-Herzegowina, – in: Südosteuropa-Mitteilungen 35 (1995), Nr. 3, S. 188–198.
- Willemsen, Heinz: Bosnien: Krieg der Illusionen. Vom liebsten „Volk“ der europäischen Intellektuellen, – in: Bahamas 18 (1995). <<http://www.redaktion-bahamas.org>>.

- Zulfikarpašić, Adil: Bošnjaštvo – šansa ili bauk, – in: Bosna i Bošnjaštvo. Sarajevo 1990, S. 5–9.
- ders. (Hg.): Sarajevski Proces. Suđenje muslimanskim intelektualcima 1983 g., Bosanski Institut Zürich 1987.
- Žanić, Ivo: Zur Geschichte der bosniakischen Mythologie, – in: Melčić, Dunja (Hg.): Der Jugoslawien-Krieg. Handbuch zu Vorgeschichte, Verlauf und Konsequenzen. Opladen u.a. 1999, S. 295–300.
- ders.: Prevarena Povijest. Guslarska estrada, kult hajduka i rat u Hrvatskoj i Bosni i Hercegovini. Zagreb 1998.